LUIS PLACENCIA

LA ONTOLOGÍA DEL ESPACIO EN KANT

Un estudio genético-sistemático sobre los fundamentos metodológicos y metafísicos de la teoría del espacio como intuición pura en la "Estética trascendental"

Cuadernos de Anuario Filosófico

CUADERNOS DE ANUARIO FILOSÓFICO • SERIE UNIVERSITARIA

ISSN 1137-2176
Depósito Legal: NA 1391-2007
Pamplona

Nº 192: Luis Placencia, *La ontología del espacio en Kant. Un estudio genético-sistemático sobre los fundamentos metodológicos y metafísicos de la teoría del espacio como intuición pura en la "Estética trascendental"*

Redacción, administración y petición de ejemplares
CUADERNOS DE ANUARIO FILOSÓFICO
Departamento de Filosofía
Universidad de Navarra
31080 Pamplona (Spain)

http://www.unav.es/filosofia/publicaciones/cuadernos/serieuniversitaria/
E-mail: cuadernos@unav.es
Teléfono: 948 42 56 00 (ext. 2316)
Fax: 948 42 56 36

SERVICIO DE PUBLICACIONES DE LA UNIVERSIDAD DE NAVARRA. S.A.

ZIUR NAVARRA Polígono industrial. Calle O, nº 34. Mutilva Baja. Navarra

ÍNDICE

"Cuando somos felices
salen árboles de nuestras bocas
y se mecen al aire
de nuestras conversaciones"
(A. Uribe, "El engañoso laúd")

A mis padres, por los buenos momentos.
magno cum amore et admiratione.

AGRADECIMIENTOS

Este texto corresponde a una versión revisada de lo que fue mi tesis de grado, defendida en la Pontificia Universidad Católica de Chile en Diciembre de 2005. Como en todo trabajo de tesis, el apoyo del Profesor encargado de guiar la investigación fue fundamental. Ésta ciertamente no fue la excepción. De suerte que a quien primero me gustaría agradecer en esta nota es al Prof. Dr. Alejandro G. Vigo, quien asumió la tarea de guiar mis esfuerzos. De seguro hubiera sido imposible que este texto tuviera la forma que hoy posee sin su ayuda y generosidad. No sólo por el gran beneficio que reportó para esta investigación la guía de su aguda *intuición* (y el uso que hago aquí de este sustantivo kantiano no es azaroso) filosófica, tanto como su precisión inusitada y su seriedad en el trabajo, sino que también por la constante motivación que él me dio para publicar este escrito.

Debo agradecer también a muchos amigos que se dieron el trabajo de leer este escrito y hacerme importantes observaciones críticas, tanto en relación al contenido, como a la forma del mismo. Al Lic. Boris Eremiev, la Lic. Ruth Espinosa, Gastón Robert y Jorge Torres, debo el no haber cometido una cantidad enorme de errores. Pero fundamentalmente les debo la grata experiencia de compartir conversaciones llenas de esa hermosura que sólo la filosofía posee, y que traté de reflejar en el resultado final de este texto. De esta suerte al agradecerles no hago sino otra cosa que tratar de devolverles lo que les pertenece. Importantes observaciones me hicieron también los integrantes del tribunal de defensa de tesis, el Prof. Dr. Mariano de la Maza, el Prof. P. Oyarzún y el Prof. Dr. Luis Flores. Sin sus correcciones y enmendaciones, que se suman a las poderosas observaciones del Profesor Vigo, este texto tendría muchos más errores de los que seguramente ya contiene. También debo mucho al Prof. Dr. Manuel Correia, con quien conversé algunos de los aspectos dedicados al pensamiento de Leibniz que se abordan en este trabajo. Él además leyó algunas partes de este texto, previniéndome de importantes errores, y haciéndome ver sus sinceras prevenciones.

Al ya mencionado Dr. Flores debo agradecer también por haberme facilitado en su calidad de Decano de la Facultad de Filosofía de la Pontificia

Universidad Católica de Chile, una oficina durante el mes de Febrero de 2005, espacio que fue fundamental para mi estudio durante los tórridos días del verano de ese año.

También fue fundamental para la escritura de este trabajo la ayuda que me dieron una cantidad grande de personas, que me facilitaron, o incluso regalaron, textos que no habría podido conseguir sin su buena voluntad. Esos textos me dieron la oportunidad de manejar una bibliografía razonable a la hora de enfrentar el problema que quise acometer aquí. Así, quisiera dar las gracias a la Mag. Paloma Baño, Edgar Berkemayer, Prof. Doc. María Alejandra Carrasco, Prof. Doc. Manuel Correia, Lic. Boris Eremiev, Prof. Doc. Eduardo Fermandois, Doc. Pablo Fuentes, Margarita García, Prof. Doc. Álvaro López Fernández, Doc. Eduardo Molina, Miquel Pacheco, Margarita Placencia, Lic. Miguel Peffaur, Prof. Doc. Alejandro Ramírez, Lic. Daniela Sepúlveda y muy especialmente a la Lic. Ruth Espinosa, Luis Placencia L., y al Prof. Doc. Alejandro Vigo.

Un especial agradecimiento quisiera expresar también al Dr. A. L. González, director de la colección "Cuadernos de Anuario Filosófico", quien generosamente aceptó correr el riesgo de publicar en dicha colección este texto, y al señor R. Pereda, por su trabajo en la diagramación del mismo.

Por último me gustaría, *last, but non least*, agradecer, al FONDECYT, que apoyó este trabajo en el marco del proyecto n° 1050871 responsabilidad del ya mencionado Prof. Dr. A. G. Vigo.

Luis Placencia
Santiago de Chile, Enero de 2007

"Das Schönste aber, ich fange an, Kant wirklich zu lieben"
(M. Heidegger en una carta a Kant Jaspers)

TABLAS DE ABREVIATURAS

1. ABREVIATURAS GENERALES

AS: *Analysis situs*
CI: *Contrapartidas incongruentes*
DM: *Discurso de metafísica*
DT: *Deducción trascendental de los conceptos puros del entendimiento*
DTA: *Deducción según la edición A*
DTB: *Deducción según la edición B*
EM: *Exposición metafísica*
ET: *Estética trascendental*
ETR: *Exposición trascendental*
NE: *Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano*
NS: *Nuevo sistema de la naturaleza y comunicación de las sustancias, y de la unión del alma y el cuerpo*
Phaenomena und Noumena: *Del fundamento de la distinción de todos los objetos en general en fenómenos y noúmenos*
PII: Principio de identidad de los indiscernibles
PRS: Principio de razón suficiente
RI: *Refutación del idealismo*

2. OBRAS DE KANT

Ak.: *Kant's gesammelte Schriften'*. Herausgegeben von der Preussischen, bzw. von der Deutschen Akademie der Wissenschaften. Berlin: 1902 ss. Göttingen. Walter de Gruyter.
WSB: *Immanuel Kant Werke in Sechs Bänden.* Herausgegeben von Wilhem

Weischedel. Darmstadt. Wissenschaftliche Buchgesellschaft. (1998).

Gedanken: *Gedanken von der wahren Schätzung der lebendingen Kräfte*. Ak I 3-181. En *WSB* vol. I pp. 9-218.

De Igne: *De Igne*. Ak. I 371-84.

Nova dilucidatio: *Primorum principorum cognitionis nova dilucidatio*. Ak I 385-416. En *WSB* vol. I pp. 401-509.

Monadologia physica: *Metaphysicae cum geometria iunctae usus in philosophia naturali, cuius specimen I. continet monadologiam physicam*. Ak. I 475-87. En *WSB* vol. I pp. 511-563.

Untersuchung: *Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral*. Ak. II 275-301. En *WSB* vol. I pp. 739-773.

GR: *Von dem ersten Grunde des Unterschiedes der Gegenden im Raume*. Ak. II pp. 375-386. En *WSB* vol. I pp. 981-1000

Dissertatio: *De mundi senbilis atque intelligibilis forma et principiis*. Ak. II pp. 385 - 419. En *WSB* vol. III pp. 7-107.

Prolegomena: *Prolegomena zu einer jeden knüftigen Metaphysik, die als Wissenchaft wird auftreten können*. Herausgegeben von Kant Vorländer. Felix Meiner. Hamburg. 1969.

KrV: *Kritik der reinen Vernunft*. Herausgegeben von J. Timmermann. Felix Meiner. Hamburg 2003.

KU: *Kritik der Urteilskraft*. Herausgegeben von Heiner F. Klemme. Felix Mainer. Hamburg. 2003.

MAN: *Metaphysiche Anfangsgründe der Naturwissenchaf*. Ak IV 467-565. En *WSB* vol. V pp. 7-135.

Orientieren: *Was heisst: Sich in Denken orientiren?* Ak. VIII 133-147. En *WSB* vol. III pp. 265-283.

Entdeckung: *Über eine Entdeckung nach der alle neue Kritik der reinen Vernunft durch eine ältere entbehrlich gemacht werden soll*. Ak. VIII 185-252. *WSB* vol. III pp. 293-373.

Jäsche Logik: *Logik. Ein Handbuch zu Vorlesungen*. Ak. IX pp. 1-150, 503-8. En *WSB* vol III pp. 419-582.

R: *Reflexionen aus dem Nachlass*. Ak vols. XIV-XIX.(XIV *Reflexionen zur Mathematik, Physik, Chemie und Physiche Geographie*. XV *Reflexionen zur Anthropologie*, XVI *Reflexionen zur Logik*, XVII-XVIII *Reflexionen*

zur Metaphysik, XIX *Reflexionen zur Moral-, Rechts- und Religionsphilosophie*).

Fortschritte: *Über die von der Königl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin für das Jahr 1791 ausgesetze Preisfrage: Welches sind die wirklichen Forschritte, die die Metaphysik seit Leibnizens und Wolf's Zeiten in Deutschland gemacht hat?* . Ak XX 255-351. En *WSB* vol. III 583-676

Logik Busolt: *Die Logik oder der Vernunft Lehre*. Ak. XXIV/2 pp. 601-686.

Logik Philippi: *Vorlesungen des Herrn Professoris Kant über die Logik*. Ak. XXIV/1 pp. 303-496.

Logik Pölitz: *Logik und Metaphysik von Kant*. Ak. XXIV/2 pp. 502-602.

Wiener Logik: *Kant's Vorlesungen über Logik geschrieben von einer Gesellschaft Zuhörern*. Ak. XXIV/2 pp. 785-940.

3. OTROS AUTORES

a) Aristóteles

Categorías: *Las categorías*. Texto bilingüe. Trad. H. Giannini & M. I. Flisfish. Santiago de Chile. E. Universitaria (1988).

De anima: *Aristotelis De Anima*. Recognovit brevique adnotatione critica instruxit W. D. Ross. Oxford. Clarendon Press (1979). (=1956).

Física: *Aristotle's Physics*. Revised text with introduction and commentary by W. D. Ross. Oxford. Clarendon Press. (1979) (=1936).

Metafísica: *Aristotelis Metaphysica*. Recognovit brevique adnotatione critica instruxit W. Jaeger. Oxford. Clarendon Press. (1980). (=1957).

b) Baumgarten

Metaphysica: *Metaphysica*. 3ª edición de Halle. Reproducida en Ak. XV, 5-54 ; XVII, 5-226.

c) Berkeley

Treatise: *A treatise concerning the principles of human knowledge*. Edited by Jonathan Dancy. Oxford. Oxford University Press. (1998)

d) Clarke

Demonstration: *A demonstration of the being and attributes of God and other writings.* Edited by E. Vailati. Cambridge. Cambridge University Press. 1998.

e) Descartes

AT: *Ouvres de Descartes.* Publiées par Ch. Adam & P. Tannery. Paris. Vrin (1973) (=1897-1909).

f) Heidegger

FnD: "Die Frage nach dem Ding. Zu Kants Lehre von den traszendentalen Grundsätzen", en *Gesamtausgabe*, Band 41, II Abteilung (1984). (=1962). Frankfurt. Vittorio Klostermann.

KPM: "Kant und das Problem der Metaphysik", en *Gesamtausgabe*, Band 41. (1973). Frankfurt. Vittorio Klostermann.

g) Hume

EHU: *David Hume: Enquiries concerning human understanding and concerning the principles of morals. Reprinted from the 1777 edition with introduction and analitycal index by L. A. Selbby-Bigge.* Oxford. Clarendon Press. 2003 (=1902).

T: *A treatise of human nature.* Edited by David Fate Norton and Mary J. Norton. Oxford. Oxford University Press (2003). (=2000).

h) Husserl

Hua: *Husserliana.* Gessamelte Werke auf Grund des Nachlasses veröffentlich vom Husserl-Archiv (Louvain). Den Haag. Martinius Nijhoff. 1950 y ss.

Ideen I: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie.* Den Haag. Martinus Nijhoff. Husserliana vol. 3/1-2. 1976.

Ideen II: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie una phänomenologisch Philosophie zweites Buch: Phänomelogiche Untersuchungen zur Konstitution.* Den Haag. Marinus Nijhoff. Husserliana vol. IV.

i) Leibniz

A: *Sämtliche Schriften und Briefe*. Herausgegeben von der Deutscher Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Darmstadt-Leipzig-Berlin. Akademie Verlag. 1923 y ss.

C: *Opuscules et fragments inédits de Leibniz*. L. Couturat (ed.). Hildesheim. Georg Olms. 1988 (=1903).

GM: *Matematische Schriften*. G. J. Gerhardt (ed.). Hildesheim Georg Olms. 1971 (=1849-1863)

GP: *Philosophische Schriften* G. J. Gerhardt (ed.). Hildesheim. Georg Olms.1965 (=1857-1890)

j) Locke

Essay: *An essay concerning human understanding*. New York. Prometeus books. 1995.

k) Newton

De Gravitatione: "De gravitatione et aequipondio fluidorum", en *Unpublished scientific papers of Isaac Newton*. Chosen, edited and translated by A. Rupert Hall & Marie Boas Hall. Cambridge. Cambridge University Press (1962). pp. 89-156.

Optikcs: *Opticks or a treatise of the reflections, refractions, inflections & colours of light*. Reprinted for the fourth edition. G, Bell & sons.

Principia: *Principios matemáticos de la filosofía natural*. Madrid. Tecnos. Trad. de Antonio Escohotado (1987).

l) Platón

Fedón: "Phaedo", en *Platonis opera. Recognovit brevique adnotatione critica instruxit Ioannes Burnet*. Tomus I. Oxford. Oxford University Press (1992). (=1900).

m) Spinoza

G: *Spinoza opera*. Heausgegeben von Carl Gebhardt. Heildelberg. Carl Winters Universitätsbuchhandlung. (1925).

Etica: *Ethica ordine geometrico demostrata*. En *G* II, 43-308.

n) Wittgestein

Tractatus: *Tractatus logicus philosophicus*. Frankfurt. Suhrkamp. 1969.

ñ) Wolff

Ontologia: *Philosophia prima sive ontologia.* Edidit et curavit Joannes Ecole. Hildesheim. Georg Olms (1962).

INTRODUCCIÓN

El presente trabajo está dirigido, tal como su título lo indica, a la realización de un estudio de la "ontología del espacio" en la *Crítica de la razón pura* (en adelante *KrV*) de Kant, y más específicamente en el conocido apartado de esa obra titulado *Estética trascendental* (en adelante *ET*)[1]. Ahora bien, este estudio tiene como fin el realizar una indagación genético-sistemática, es decir, en primer lugar, el revisar de modo histórico cuáles fueron los orígenes de la novedosa posición que sustentó Kant respecto del problema del ser del espacio (perspectiva genética)[2], y en segundo lugar, el efectuar esta tarea a la luz de algunas de las conexiones sistemáticas entre el problema del espacio y otras distinciones y posiciones relevantes en la filosofía crítica (perspectiva sistemática). Esto con el fin de sopesar el genuino valor que tiene la teoría del espacio kantiana en el marco de su filosofía madura, y de comprender cuál es el sentido profundo de la posición de Kant en lo que se refiere al problema del espacio.

Los orígenes del problema que se intentan rastrear aquí son, como se puede reconocer nuevamente en el título de este escrito, de dos tipos: 1) metafísicos y 2) metodológicos. En efecto, intentaré mostrar en este texto que la posición peculiar que Kant asumirá en lo que se refiere a la ontología del espacio, nacerá como un intento de resolver por medio de ciertos cambios metodológicos las dificultades que enfrentaba la metafísica tradicional en su

---

1 No trataré aquí, por tanto, una cantidad importante de temas que se vinculan con la problemática del espacio en la filosofía kantiana, pero que no son materia de la *ET*. Así no se estudiará en este trabajo, por ejemplo la "Segunda antinomia", o la posible relevancia que el espacio podría tener en la doctrina del "Esquematismo", o en la "Analítica de los principios". Ello sin perjuicio de que se pueda hacer mención aquí de algunos pasajes pertenecientes a esos apartados, pero sólo de modo tangencial, y para completar ideas que son relevantes para la *ET* misma. Tampoco trataré aquí del problema del tiempo, el otro concepto que se estudia en la *ET*, ni de la interesante cuestión de la relación de este último con el espacio.

2 Ahora bien, dentro de este ámbito no serán abordados aquí todos los textos anteriores a la *KrV* que tratan del problema del espacio, sino que tan sólo algunos de ellos

época[3]. Este cambio metodológico le abrirá el paso a una nueva manera de entender esta ciencia, a saber, como un estudio de las condiciones necesarias para la manifestación de los objetos, de modo tal que su filosofía se alzará como una, para decirlo con el título que da a su obra Herbert James Paton, "metafísica de la experiencia"[4], cuyo punto de inicio está en la teoría de la "inutición pura"[5].

Se sostendrá, de este modo, en el presente escrito, que la teoría del espacio kantiana nace fundamentalmenete como un intento de resolver el gran conflicto que vivía la filosofía de la época de Kant, a saber, el enfrentamiento de la llamada escuela leibnizo-wolffiana[6], bajo el alero de la cual estudió y se formó Kant, con las posiciones de la pujante física newtoniana, por la que nuestro filósofo sintió admiración desde su juventud. Como veremos en este texto, este conflicto no perteneció tan sólo al ámbito de la ciencia físico-matemática, sino que traspasó esas fronteras para instalarse en el plano de la metafísica especulativa, alcanzando su punto más alto la disputa entre estas dos escuelas de pensamiento, en la polémica que sostuvieron G. W. Leibniz, una de las figuras más importantes, al menos en lo que respecta a la filosofía, de lo que después sería conocido como la *Aufklärung* alemana, y Samuel Clarke, teólogo y filósofo que se hizo eco de las ideas de Isaac Newton, no sólo en el aspecto científico, sino que también en posibles consecuencias metafísico-teológicas que el mismo Newton deja entrever.

Kant no quería sacrificar el auspicioso avance de la ciencia, tal y como la entendía Newton, pero tampoco estaba dispuesto a desechar buena parte de

---

3 Como se recordará, el mismo Kant inicia sus dos *"Prólogos"* a la *KrV* manifestando su molestia por el estado de la situación de la metafísica en su época (cfr. A VII-XII; B VII-XXI), e invitando a realizar un cambio de método que permita a la metafísica tomar "el seguro camino de la ciencia"

4 Parafraseando así el título de la obra del mencionado H. J. Paton *"Kant's metaphysic of experience. A commentary on the first half of the* Kritik der reinen Vernunft*"*. New York. The Humanities Press. 1965 (=1936). El mismo Kant señala en carta dirigida a Herz que su obra es "una metafísica de la metafísica". Cfr. Ak. X, 269.

5 Digo la teoría de la intuición pura debido a que no se podría decir, a mi juicio, que es el espacio solamente el que cumple esta función.

6 Se debe señalar, sin embargo, como veremos más adelante, que esta etiqueta es bastante reduccionista, ya que la filosofía de Wolff y sus seguidores (Baumgarten y otros) difería en aspectos sustanciales de la del filósofo de Leipzig. Cfr. *infra* cap. I.2.

las perspectivas que ofrecía la filosofía de Leibniz[7], que a su juicio eran, a la luz de consideraciones metafísicas, más adecuadas que las de Clarke, especialmente, tal como veremos más abajo, no estaba dispuesto a aceptar las consecuencias teológicas que se seguían de las posiciones del discípulo de Newton (asumidas usualmente como posiciones del célebre científico también)[8]. De esa suerte se dedicó, ya en sus primeras obras, a intentar la tarea de hacer compatibles "la metafísica y la geometría", empresa que resultaba, señala Kant irónicamente, recordando una vieja comparación de la literatura, más difícil que uncir grifos con caballos (cfr. Ak I, 475). Una de las cosas que me gustaría lograr mostrar aquí es que la teoría del espacio de Kant es una parte importante del resultado final de ese intento.

Esto último implica una serie de consecuencias que me parecen del todo relevantes para una lectura correcta de Kant. En primer lugar, nos lleva a comprender que la teoría crítica kantiana nunca se erigió como un mero intento de dar sustento a la ciencia de su época (sea de la geometría o de la mecánica newtoniana)[9], sino que más bien ella se trató de una búsqueda de hacer compatible este *factum* innegable e indudable, y que poseía *ya* una

---

7 Esta es, como destaca Falkenburg, la característica principal de la filosofía del Kant precrítico. Cfr. B. Falkenburg *"Incongruent counterparts: Kant's argument against the relationalism"* p. 13. En Gerhardt, Horstmann, Schumacher *"Kant und die berliener Aufklärung"* . Berlín – New York. Walter de Gryuter. 2001. vol. 2 pp. 13-18. p. 13. Recuérdese en relación a esto lo sostenido por Kant en Ak. VIII, 250 "De esta manera bien podría, pues, la *"Crítica de la razón pura"* ser la verdadera apología de Leibniz". (*So möchte denn wohl die Kritik der reinen Vernunft die eigentliche Apologie für Leibniz*).

8 Como veremos más abajo, esto tiene algún tipo de fundamento en la obra misma de ambos autores, aunque ello no significa que ambos pensadores tuvieran las mismas ideas. Tomaré, de todos modos las posiciones de Newton y Clarke en conjunto, basados en las similitudes de su obra, y en el hecho de que Kant también las recibió como posiciones, sino idénticas, bastante parecidas.

9 Esto sin perjuicio de que en la filosofía kantiana hallemos interesantes reflexiones sobre la ciencia. Estas reflexiones podrían servir para reconstruir una "Filosofía de las ciencias", tal como por ejemplo se hace en L. Flores "La crítica de la razón pura como filosofía de las ciencias", en Flores, Salinas, et alii, *Kant: en el bicentenario de la Crítica*. Santiago de Chile. Ediciones de la P. Universidad Católica de Chile. 1985. pp. 37-58, aunque siempre teniendo en cuenta que la disciplina que ofrecía problemas, y por tanto sobre la que más reflexionó y puso atención, era, para Kant, la metafísica; que, a diferencia de lo que ocurría con la físico-matemática de la época, que gozaba del privilegio de estar unificada de modo absoluto bajo el paradigma sentado por la mecánica de Newton, vivía una etapa de crisis.

base metodológica sólida, tal como da cuenta Kant en la *KrV* (cfr. los ya citados textos de los "Prólogos") *sc.* el conocimiento científico, con las enseñanzas clásicas de una disciplina a la que, según Kant consideraba, no se podía renunciar[10]. Asumir esto, me parece, nos obliga a no pedirle a Kant demasiadas respuestas para problemas que no tenía, ya que ante un escenario en que la ciencia estaba unificada bajo principio sólidos y claros, no surgen el tipo de cuestiones que aparecen, por ejemplo, en el ámbito de la filosofía de la geometría durante la segunda mitad del S. XIX, especialmente a partir de la aparición de las geometrías no euclidianas. Esto último es particularmente notable, ya que en muchas ocasiones se critica a Kant por no tener, supuestamente, una teoría acorde con este tipo de modelos, cuando en realidad lo que ocurre es que, rectamente entendida, la filosofía kantiana no tiene la necesidad de plantearse ese tipo de problemas, ya que no sólo maneja una concepción de la ciencia distinta a la que surge a partir de los escenarios de crisis de los fundamentos del saber científico en general a partir del S. XIX, sino que además ella se enfrenta a un panorama en que el estatuto y la concepción que se tiene de éste saber son distintos.

Una de las maneras de desechar las lecturas que aquí considero erradas me parece que es, como ya se he dicho, la realización de un estudio de tipo genético-sistemático como el que aquí me propongo hacer. Para ello seguiré el siguiente itinerario: 1) analizaré en el primer capítulo cómo surge el problema del espacio en la filosofía kantiana desde sus más tempranos escritos, y cómo se enmarca este surgimiento en una situación de conflicto entre la ciencia y la metafísica tradicional (cap. I.2)[11]. 2) Intentaré también en ese apartado ver de qué manera aportan a la resolución de este conflicto algunos cambios metodológicos que Kant emprende, especialmente durante la primera mitad de la década de 1760, y que permiten que el filósofo de Königsberg enfrente el problema del espacio con una nueva manera de ver el

10 Recuérdese el interesante inicio del "Prólogo" de A, en que Kant hace alusión a la curiosa situación de la razón humana, que se plantea necesariamente ciertas preguntas, pues ellas surgen de la naturaleza de aquella, pero no tiene la manera de responder satisfactoriamente a esas preguntas (A VII).

11 Por cierto es de destacar que muchos de quienes se podrían llamar como metafísicos tradicionales y que participaron de estas disputas eran también científicos. El caso más notable es obviamente el de Leibniz, cuyos méritos en matemáticas y su interés en cuestiones físicas no necesitan siquiera ser recordados. Sin embargo el representaba, tal como veremos más abajo (cfr. *infra* cap. II.2) un ideal de la ciencia clásico y fundado de modo muy similar a como estaba fundada la ciencia pre-galileana.

modo correcto de proceder en filosofía (cap. I.3). Esta renovada posición respecto de lo recién señalado, traerá réditos a Kant, especialmente a partir de la introducción de un ejemplo que resultará crucial para la creación, por parte del filósofo de Köningsberg, de una novedosa alternativa no vista antes, que permitirá enfrentar de otra manera los problemas de la ontología del espacio, a saber, la teoría de la intuición pura. Se trata del famoso ejemplo de las *"contrapartidas incongruentes"* (cap. I.5), que Kant menciona muy pocas veces en su obra, pero que sin embargo tiene una relevancia fundamental, como ya se mostrado especialmente a partir de los años 60' en adelante, para comprender el desarrollo de su filosofía[12]. A la luz de él veremos cómo Kant introduce dos distinciones críticas centrales, a saber, la diferenciación entre sensibilidad y entendimiento (cfr. cap. I.6), y la distinción entre fenómenos y noúmenos (cap. I.7).

---

12 Esta relevancia ha sido acentuada por diversos autores cada vez más a medida que pasa el tiempo, al punto de que en la actualidad han aparecido una cantidad importante de textos sobre este ejemplo, que tratamos de tener en cuenta aquí. Un buen ejemplo de este interés creciente que genera el ejemplo kantiano mencionado se puede hallar en los ensayos contenidos en R. Frederick & J. Van Cleve (eds.) *"The philosohy of right and left"*. Dordrecht. Kluwer. 1991, volumen del que se utilizan aquí un número significativo artículos. También se pueden ver monografías, desde la ya clásica de Jill Buroker *"Space and incongruence"*. Dordrecht. Reidell. 1981, que marcó un hito en la tradición kantiana anglosajona, hasta la reciente de Olesti *"Kant y Leibniz: la incongruencia en el espacio"*. Valencia. Editorial de la Universidad Politécnica de Valencia. 2004. También deben mencionarse una serie de artículos en importantes revistas como "Kant-Studien" (cfr. F. Mülholzer *"Das Phënomen der inkongruenten Gegenstücke aus Kantischer und heutiger Sicht"*. Kant-Studien 83 (1992) pp. 436-53, P. Rusnock & R. George *"A last shot at Kant and Incongruent Counterparts"*. Kant-Studien 86 (1995) pp. 257-77, D. Walford *"Towards an interpretation of Kant's 1768* Gegenden im Raume *essay"*. Kant-Studien 92 (2001) pp. 407-39 y C. Friebe *"Subtanz/Akzidens-Ontologie inkongruenter Gegenstücke"*. Kant-Studien 97 (2006) pp. 33-49) y trabajos leídos en congresos kantianos, como aquellos que se encuentran en el ya citado V. Gerhardt, R. P. Horstmann, R. Schumacher *"Kant und die Berliner Aufklärung. Akten des IX Internationalen Kant-Kongress"*. 5 vols. Berlín-New York. Walter de Gruyter 2001. Por último es de destacar el pionero libro de R. Torretti *"Manuel Kant"*. Santiago de Chile. Ediciones de la Universidad Diego Portales. 2005, cuya primera edición, del año 1967, anterior a todos los textos ya citados, otorgó una importancia, por entonces inusitada al ejemplo de las contrapartidas. De todos modos este ejemplo ya había sido estudiado con cierto detalle por H. Vaihinger *"Komentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft"*. 2 vols. Scientia Verlag. 1970 (reimpresión de la segunda edición de 1922), aunque sin darle la importancia en la génesis del pensamiento kantiano que le otorga Torretti.

El estudio de la problemática del espacio a partir de la introducción de ejemplo ya mencionado permitirá observar, además, cómo Kant realiza un camino de estudio del espacio, a partir de la introducción de las contrapartidas, que va desde el espacio de los cuerpos hasta el espacio matemático, que es el que aparece en el *locus* clásico de este tema en Kant, *i.e.* la *ET* (cfr. cap. II.3). De este modo sostendré que la mera lectura de la *KrV*, sin tener a la vista el modo en que surge la interesante interpretación del espacio que se da ahí, resulta insuficiente y desorientadora para reconocer el alcance efectivo de la teoría del espacio de Kant

Además de lo ya señalado, propondré en el capítulo II una particular lectura de la polémica de Leibniz con Clarke, en la que sostendré que las principales discrepancias que estos filósofos sostuvieron fueron también de índole metafísica (y más en particular, teológica) y metodológica (cap. II.2). Como es sabido esta polémica fue leída por Kant asiduamente durante los años inmediatamente anteriores a la redacción de Disertación de 1770, y se vincula probablemente con el surgimiento de las "Antinomias" y la "gran luz" que el mismo Kant confiesa recibió en 1769, año en el que se le reveló el conflicto de la razón consigo misma, que motiva la reflexión de Kant, y que da el inicio del, así llamado por la tradición kantiana, "período crítico". Luego de estudiar las divergencias metodológicas y metafísicas de esta polémica que Kant siguió con tanto interés, revisaré el modo en que el filósofo de Köningsberg da un paso más allá de estas disputas proponiendo su nueva teoría del espacio, que está permitida a su vez por su método filosófico que surge como una respuesta a los que se utilizaron antes de la *KrV*, herramientas, ambas, que le permiten inaugurar un nuevo campo de estudios filosóficos, a saber, la "filosofía trascendental", es decir, una teoría que se preocupa de las condiciones de posibilidad de la venida a la presencia de objetos, o dicho según la famosa definición de *trascendental* que da Kant, una filosofía que estudia "no tanto los objetos, sino nuestro modo de conocerlos, en tanto éste ha de ser posible *a priori*" (B 25).

En el marco de esto último revisaré los más importantes textos de la *ET* referidos al espacio, especialmente las dos "exposiciones" (cap. II 4 y 5) y algunas de las observaciones finales en que Kant remite de modo casi explícito a la polémica de Leibniz con Clarke (cap. II.6), finalizando con el estudio de estas últimas partes de la *KrV* el presente texto.

El lector encontrará en este trabajo una gran cantidad de notas a pie de página y formulaciones con períodos largos, a veces, un tanto difíciles de seguir. En el caso del estilo de escritura, he seguido este modo de proceder de-

bido a mi intención de ofrecer formulaciones equilibradas, que permitan moldear las ideas con la mayor sutileza posible. En lo referente a las notas, me parece que las que están son, por lo general, necesarias, especialmente debido a que están destinadas a satisfacer la exigencia, que existe para todo trabajo serio sobre un autor tan leído y estudiado como lo es Kant, de tomar en cuenta cierta literatura ya clásica. Por ello he hecho el mayor esfuerzo posible por dar cuenta de las opiniones que sostienen respecto de los temas que se tratan aquí una cantidad importante de autores.

Por último quisiera hacer notar algunos aspectos formales que son relevantes a la hora de leer este trabajo. Así en lo referente a las citas de Kant, debo decir que ellas se han hecho siguiendo la edición canónica de la *Deutschen Akademie der Wissenschaften* (en adelante Ak.), indicando el volumen y la página a la que pertenece la referencia en números romanos y arábigos respectivamente. Ella ha sido consultada (junto con la edición de las obras completas de Kant en *CD room Kant im Kontext II: Werke, Briefwechsel, und Nachlaß*, editada por Karsten Worm y Susanne Boeck (2003), que reproduce la edición de la Academia hasta el vol. 23, junto con las lecciones de metafísica y filosofía de la religión editadas por Pölitz disponibles en el volumen 28 de la edición académica (que está, a su vez, dividido en tres partes), todo ello en formato electrónico y en caracteres actuales) para los textos de los que no he podido conseguir una edición moderna (*v.gr.* la correspondencia, el *Nachlaß* y algunas lecciones). En el caso del resto de los textos me he basado en la útil edición de Wilhelm Weischedel (publicada, al menos hasta donde yo sé, en tres editoriales distintas: Insel Verlag, Suhrkhamp Verlag y Wissenschaftliche Buchgelleschaft –versión esta última que utilicé en este trabajo), y en las ediciones kantianas modernas de la *Philosophische Bibliotek* de la editorial Felix Meiner (especialmente las de la *KrV* en la nueva edición de J. Timmermann, y los *Prolegomena* en la ya clásica de Vorländer). Las abreviaturas que he utilizado para las obras de Kant y también para las de otros autores, se pueden hallar al inicio en la sección "Tablas de Abreviaturas". Todas ellas son introducidas, de todos modos, junto con el nombre completo del texto la primera vez que se citan. Cabe destacar, además, que para el caso de las abreviaturas de las obras kantianas me he ceñido en la mayoría de los casos, a falta de un consenso establecido como norma general, a aquellas que utilizan usualmente el grueso de los intérpretes, o al menos, la mayor parte de los que yo conozco. He incluido además un índice de abreviaturas (obras, etc.) que utilizo y que se halla también incluido en la ya mencionada tabla. Además debo destacar que todas las tra-

ducciones de los textos de Kant y otros filósofos citados en este trabajo me pertenecen (con excepción de las citas de *Ser y tiempo* de Heidegger, texto en el que uso la cuidada traducción del Prof. Doc. Jorge Eduardo Rivera y de los *Principia* de Newton), al igual que aquellas de la literatura secundaria (las excepciones son debidamente señaladas).

CAPÍTULO I
EL SURGIMIENTO DEL PROBLEMA CRÍTICO DEL ESPACIO

1. EXPLICACIÓN DEL PROBLEMA

El objetivo de este capítulo es intentar explicar la relevancia que tiene el ejemplo de las *"contrapartidas incongruentes" (CI)*, y en general, el problema de la distinción entre derecha e izquierda,– introducido por primera vez en un texto kantiano de 1768, conocido en español como, *"Sobre el fundamento primero de la diferencias de las regiones*[13] *del espacio"* (*"Von dem*

---

13 Es de destacar que la traducción del término alemán *Gegend* por región, pese a que fue usual durante bastante tiempo, ya no goza de mucha popularidad. Así, por ejemplo, en los dos últimos artículos no escritos en lengua alemana publicados por "Kant-Studien" acerca de las contrapartidas, los autores han rechazado esta traducción. Cfr P. Rusnock & R. George (1995): *"A last shot at Kant and Incongruent Counterparts"*. Kant-Studien 86 (1995) pp. 257-77p. 269 y ss. y especialmente D. Walford *"Towards an interpretation of Kant's 1768* Gegenden im Raume *essay"*. Kant-Studien 92 (2001) pp. 409-418. Este último intérprete es especialmente enfático en el rechazo, pese a que él mismo utilizó el cognado inglés "regions", para traducir el término en cuestión en una antigua versión de *GR* que es de su responsabilidad. Walford mismo se encarga en una nota al pie de repudiar su traducción, vid. p. 407 nota 1, y también en la segunda versión que realizó para la edición de las obras de Kant realizada por Cambridge University Press, cfr. D. Walford & R. Meerbote *"Theoretical philosophy 1755-1770"*. Translated and edited by D. Walford in collaboration with R. Meerbote. Cambridge. Cambridge University Press. 2003 (=1992). pp. 456-457 donde da un cúmulo de razones para rechazar la versión tradicional. Para Walford es particularmente relevante este punto, por cuanto, según él, la mayoría de las interpretaciones que critican el texto de Kant lo hacen sobre la base de la traducción que él considera errónea vid *"Towards an interpretation of Kant's 1768* Gegenden im Raume *essay"*. Kant-Studien 92 (2001) pp. 408-409 y p. 414. Esto por cuanto, esta traducción haría "confundir lo que él (Kant) diferencia de modo explícito" *op. cit.* p. 414 (el paréntesis es mío). En efecto, el término *"region"* no corresponde sino a una parte del espacio, que es lo que Kant entiende por "situación" (*Lage*), quedando suprimida la base del argumento kantiano, que es la división

ersten Grunde des Unterschiedes der Gegenden im Raume", en adelante *GR*) -, tanto en el surgimiento de algunos de los contenidos de la filosofía crítica, como también en tanto muestra del particular tipo de abordaje metodológico que desarrollará Kant con el fin de estudiar conceptos fundamentales como el del espacio. Todo esto, además, en el marco de un seguimiento del crucial giro que experimentó la teoría del espacio de Kant a partir del mentado opúsculo de 1768, y que tiene como resultado algunas de

---

entre *Gegend* y *Lage*. Un ejemplo de esta mala comprensión a la que llevaría el término "región" lo proporcionarían las palabras de Graham Nerlich, quien sostiene que Kant "no supo realmente qué elemento del espacio producía la trampa del enantiomorfismo", cfr. G. Nerlich *"Hands, knees, and absolute space"*, citado según la reproducción disponible en Frederick & Van Cleve (eds.) *"The philosophy of right and left"*. Dordrecht. Kluwer. 1991. p. 339 (para la aclaración del término "enantiomorfismo, vid. *infra* cap. I.5 n. 92). Esta traducción es ofrecida no sólo por los intérpretes ingleses del texto, sino que también por quienes vierten el escrito al francés, italiano y español. Sin embargo, tanto Rusnock & George como Walford proponen como traducción el término inglés *"directions"*. Esta palabra también resulta, a mi juicio, incorrecta en español para traducir el término *Gegend* (ya que corresponde más bien a lo que en alemán se entiende por *Richtung*, reconociéndo incluso el mismo Walford que "la palabra *Gegend* es reservada por Kant para mentar la dirección de una *orientación*", D. Walford & R. Meerbote *"Theoretical philosophy 1755-1770"*, *ed. cit.* 457), aunque peor me parece la versión de L. Falkenstein *"Kant's intuitionism. A commentary on the Trascendental Aesthetic"*. Toronto-Bufalo-London. University of Toronto Press. 2004 (=1995). p. 34, que traduce *Gegend* por "cuadrante" (*"quadrant"*). Por estas razones es que recomiendo al lector hacerse más bien la idea que sugiere el término "orientación", en vez de región. Esta sugerencia para traducir el término alemán *Gegend* se la debo al Prof. Dr. Alejandro Vigo. Por las razones ya dadas, me distancio en este término de la tradición de traducción que han implantado algunos de los más conocidos intérpretes del texto en lengua española (Roberto Torretti, Atilano Domínguez y Josep Olesti). Tengo noticia de otras dos traducciones, pero que desafortunadamente no he podido conseguir. Se trata de una versión hecha por Luisa Posada Kubissa, que fue dada a la luz pública en *Er* 9/10 (1989) pp. 243-255, y de una más antigua, editada en *Sapientia* 24 (1969) pp. 181-200, y que es responsabilidad de Manuel Trevijano). Por último es de destacar que la palabra *Gegend* no sólo ofrece problemas de traducción en el uso que Kant hace de ella en este texto. Una prueba de ello se puede ver en las diferentes versiones que hay de esta palabra en *"Sein und Zeit"* de Heidegger. Al respecto se puede ver la nota del traductor que hace el prof. Jorge Eduardo Rivera en su versión del texto mencionado *M. Heidegger "Ser y tiempo"*. Traducción, prólogo y notas de J. E. Rivera. Santiago de Chile. Editorial Universitaria. 1997, pp. 470-1.

las doctrinas más importantes de la *KrV*[14] contenidas especialmente en el apartado denominado por el mismo Kant como *ET* y que se vinculan especialmente con la teoría del espacio como "intuición pura" que Kant ahí ofrece.

Para estos fines, y sin perjuicio de que sean nombrados y referidos otros textos, nos apoyaremos aquí en tres de los escritos en que la problemática de las *CI* es tratada, a saber, el ya mencionado opúsculo *GR*, la disertación *"De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis"* de 1770 (en adelante *Dissertatio*), y los *"Prolegomena zu einer jeden knüftigen Metaphysik, die als Wissenchaft wird auftreten können"* de 1783 (en adelante *"Prolegomena"*)[15]. Las razones por las que abordo el problema de las *CI*, y de la distinción entre izquierda y derecha a partir de estos tres textos son las siguientes:

a) Existen sólo cuatro textos donde Kant trata este problema[16]. Ellos son los tres ya mencionados, más los *"Metaphysiche Anfangsgründe*

14 Cabe destacar que no se trata aquí de mostrar que el vuelco dado por Kant en lo que a su visión del espacio se refiere, explica la totalidad de sus enseñanzas en la *KrV*, sino que tan sólo de un núcleo pequeño, aunque especialmente relevante de ellas. Sería un completo error, sostengo, intentar derivar un texto que intenta resolver un conjunto amplísimo de problemas, a partir de un solo ejemplo, que, por lo demás, no es nunca mencionado por parte de Kant como uno de los motivos que da origen a la *KrV* o a la teoría del idealismo trascendental (Kant menciona, por ejemplo, como uno de los motores originadores de su filosofía, su enfrentamiento con las enseñanzas de David Hume, quien según dice el mismo Kant en una conocida expresión, lo despertó de su "sueño dogmático" (*dogmatischen Schlummer*). Otra de las alusiones a un vuelco importante que pareciera tener que ver con el origen de la filosofía crítica es aquella que alude a la "gran luz" del año 69' en la celebérrima R. 5037, vinculada con el descubrimiento del tópico de las "antinomias" y en la que, como hace notar Tonelli, el problema del espacio tiene un papel fundamental, cfr. G. Tonelli *"Die Umwälzung von 1769 bei Kant"*. Kant-Studien. 54 (1963) pp. 369-373 y p. 375). Por tanto, tan sólo intentaré aquí, mostrar la vinculación de las *CI*, como ya he señalado, con un grupo de enseñanzas, al menos a mi juicio, centrales para la comprensión de *la KrV*, y que Kant nos proporciona especialmente en la *ET*.

15 Normalmente estos son considerados como los más importantes en lo que se refiere a la aparición de las *CI* en la obra de Kant, al punto que incluso algunos autores han aseverado erróneamente que son los únicos donde el problema es tratado. Cfr. C. Álverez *"Acerca de las parejas incongruentes y las figuras simétricas"*. "Crítica", *Revista hispanoamericana de filosofía*. 104 (2003) pp. 31-32.

16 Estos textos son: *GR* (Ak, II, 381-3), *Dissertatio*.15 (Ak II, 403), *Prolegómena*.13 (Ak IV, 285-6) y *MAN* (Ak. IV, 483-5).

der Naturwissenchaf" (en adelante *MAN*). Sin embargo en el caso de este último el tratamiento es bastante breve, sin que agregue nada nuevo a lo que ya había sido dicho en los textos anteriores[17].

b) La versión de *MAN* contiene una interpretación filosófica del ejemplo similar a la de *Prolegomena* (en ambos textos se sustenta que las *CI* se vinculan con la división entre fenómenos y noúmenos, cfr. Ak. IV, 285-286; Ak. IV, 484). Ello no ocurre en la *Dissertatio* y en *GR*, por cuanto en estos se dan lecturas del ejemplo aparentemente contradictorias, hecho que constituye un puzzle hermenéutico del que este trabajo se debe hacer cargo.

c) Por último, cabe destacar que el mismo Kant reconoce en *MAN* que el hecho de que las *CI* apoyan la distinción fenómeno – noúmeno, lo ha "probado en otra parte" (Ak IV, 484). Ese texto es el de los *Prolegomena*.

Ahora bien, por medio del análisis de la presentación del problema de las *CI* en los textos ya señalados, pretendo mostrar que:

a) Algunos importantes puntos del núcleo central de problemas que aborda Kant en su obra fundamental, la *"Crítica de la razón pura"* (*KrV*), especialmente, como hemos señalado, los que se hallan en la *ET.*, tienen su origen en este pequeño opúsculo[18].

b) Este cambio es posibilitado por una particular forma de ingreso a ciertos problemas filosóficos que Kant desarrolla en *GR*.

c) El estudio de este modo de acceso al problema del espacio por parte de Kant en *GR* nos permitirá también comprender mejor cuál era su objetivo en el estudio que emprende del concepto ya mencionado y, por tanto, emitir un juicio sobre su obra más apropiado que el que usualmente tienen algunos intérpretes, que suelen comprender la teoría del espacio de Kant más como una epistemología de la geometría, que

17 Debe decirse, en rigor, que existe un aspecto propio tan sólo de la exposición de *MAN*, que consiste en el hecho de que en ella Kant introduce un vínculo entre las *CI* y su teoría del movimiento. Un análisis de este último tópico, sin embargo, excede los límites de este trabajo, y debería ser parte, más bien, de otra investigación. Para un análisis detallado de la poco estudiada teoría kantiana del movimiento y su relación con las *CI*, Jill Buroker *"Space and incongruence"*. Dordrecht. Reidel Publishing Company 1981 pp. 119-31.

18 Cfr nota 14.

como la primera piedra de una "metafísica de la experiencia"[19].

d) Las diferentes versiones que hay del ejemplo son congruentes entre sí.

Para lograr estos objetivos será menester dar una pequeña mirada al estado de la cuestión en la época de Kant Esto tiene un sentido especialmente relevante en el caso del estudio que quiero acometer aquí, por cuanto, a mi juicio, una parte importante de las críticas que se hacen a Kant tienen su origen en una inadecuada comprensión de los objetivos que tenía el filosofo de Königsberg al desarrollar su teoría del espacio. Estos objetivos se vinculan directamente con problemáticas de gran relevancia en la época, como espero quede claro en el curso del siguiente parágrafo

2. CONTEXTO FILOSÓFICO EN EL QUE SURGE *GR*. ASPECTOS RELEVANTES SOBRE LA TEORÍA DEL ESPACIO DE KANT ANTES DE 1768

Como ya se ha señalado, hacia 1768 Kant realizó un viraje total en el modo en que había presentado su teoría del espacio. Ahora bien, este giro se enmarca en un contexto polémico, en el que se desarrolló toda su filosofía de juventud, y que motivó una particular actitud de éste hacia la metafísica, actitud de la que son resultado los prólogos de las dos ediciones de la *KrV*, y

19 La lectura que intento sostener aquí sigue en ese sentido la interpretación de autores como M. Heidegger, que acentuaron el carácter de *metaphysica generalis* que posee la *KrV*, por sobre su pretendida condición de ser un intento de explicar cómo debe fundarse la ciencia. Esta última lectura, debida principalmente al llamado "neokantismo de Marburgo" pretende que la filosofía kantiana es el punto culminante del proceso de desarrollo de la filosofía moderna liderado por el maridaje "ciencia-filosofía". De esta manera Kant habría dado fundamento, principalmente a la ciencia newtoniana. Cfr. L. Cohen *"Kants Theorie der Erfahrung"*. Hildescheim-Zürich-New York. G. Olms. pp. 34-35. Esto libra a la obra de Kant, al menos desde mi perspectiva, de la clásica objeción de que su teoría ha sido refutada por el desarrollo de la ciencia (*v.gr.* L. Couturat *"La philosophie des mathématiques de Kant"*. Editions Manucius. 2004 (=1905), pp. 108-116, lectura que por supuesto se basa en una sobrestimación de las afirmaciones kantianas en torno a los fundamentos de distintas ciencias, realizadas por ejemplo en los *Prolegomena*. Un ejemplo de ello es lo aseverado por E. Cassirer *"Kant und die moderne Mathematik"*. En *Gesammelte Werke*. Hamburg. Felix Meiner. Band 9, p. 37.

de los *Prolegomena*[20]. Ahí Kant muestra con claridad cuales son los orígenes de la filosofía crítica, ese proyecto que se propone poner fin al "campo de batalla" (*Kampfplatz*) en que se hallaba la supuesta ciencia metafísica; disciplina que pese a ser la más antigua, mostraba menos resultados y progresos que cualquiera de las otras[21] (B XV).

Ahora, ¿cuáles eran las fuerzas en pugna en ese "campo de batalla"?[22] Pues bien, en la época en que el joven Kant hizo su aparición en la "arena metafísica", existían cuatro grupos filosóficos influyentes: 1) cartesianos, 2) newtonianos, 3) pietistas y 4) la así llamada escuela leibnizo-wolffiana[23].

---

20 Cfr. A VIII y ss; B X -XV , y Ak. IV, 255-257. En estos textos Kant alude a la dis-
cordia que existe entre ciencias como la matemática o la ciencia natural, que han to-
mado un camino seguro, y por tanto son reales, y la metafísica, de la que no se pue-
de sustentar con seguridad siquiera su posibilidad. Kant mismo expresa su desazón
ante esta situación de un modo casi poético (cosa inusual en él), en sus *Träume*, obra
publicada en 1766, cuando señala que: "Me ha tocado como destino enamorarme de
la metafísica, aunque raramente puedo preciarme de haber recibido favores de su
parte" (Ak II, 367).

21 Es de destacar que para el Kant de los *Prolegomena*, el progreso más importante que
había realizado la metafísica hasta la aparición de la *KrV*, y quizás el único, era el de
su propia puesta en cuestión, realizada, piensa él, por David Hume. Vid. Ak IV, 257.
Cabe destacar que Hume mismo, en actitud muy similar a la kantiana, pretendió para
sí en el *first Enquiry* la destrucción de la metafísica falsa en pos de la erección de
una *verdadera*, cfr. *EHU*, 18. Sobre el sentido del término "metafísica" en Hume
vid. Espinosa & Placencia "El escepticismo y la moral en Hume". "Alcances" 1
(2005) p. 30 n. 7.

22 He seguido en este aspecto la exposición de F. Beiser, en su artículo *"Kant's inte-
llectual development: 1746-1781"*. En P. Guyer *"The Cambridge companion to
Kant"*. Cambridge. Cambridge University Press. 1997 (=1992) pp. 26-30.

23 Es digno de nota, de todos modos, el que las filosofías de Leibniz y Wolff, aún
cuando usualmente son tomadas como formando parte de una misma tradición, no
son asimilables, debido a que existe una cantidad importante de diferencias entre
ambas. Así por ejemplo, Leibniz no acepta el dualismo cartesiano (que sí hace suyo
Wolff), consistente en separar todos los entes existentes finitos en almas y cuerpos,
ya que tiene una concepción unitaria de ellos basada en su noción de mónada (que
será revisada de modo sucinto en el § 4). Además la concepción misma de la
mónada leibniziana es distinta de la teoría de los elementos de Wolff (cfr. para las
diferencias entre la teoría leibniziana de las mónadas y la de los elementos de Wolff,
G. Sarmiento *"On Kant's definition of the monad in the 'Monadologia physica' of
1756"*. Kant-Studien 96 (2005) pp. 3-4). Cabe destacar, además, que el título de
filosofía leibnizo-wolffiana (como siempre pareciera ocurrir con estas
denominaciones) fue sugerido no por Wolff mismo, sino por G. B. Bilfinger, según

Fundamentalmente, tres de estos grupos animaban una tríada de disputas filosóficas especialmente relevante a la sazón, se trataba de: 1) la polémica por la noción de "fuerza viva", protagonizada por leibnizianos y cartesianos[24], 2) la disputa por la existencia de las mónadas, tema de conflicto entre leibnizianos y newtonianos[25], y 3) la polémica por la naturaleza del espacio, entre los dos grupos mencionados en el punto anterior[26].

La situación de la metafísica alemana estuvo marcada por la participación de la escuela leibniziana en estas polémicas. Esto por cuanto el grupo recien-

---

señala el mismo Wolff en una carta del 11 de Mayo de 1746, citado por Charles Corr *"Christian Wolff and Leibniz"*. "The journal of the history of ideas". 36 (1975) p. 243 n. 8, siendo siempre rechazada esta denominación por el polémico profesor de Halle. Algunas diferencias entre Leibniz y Wolff son también mencionadas en R. Torretti *"Manuel Kant. Estudio sobre los fundamentos de la filosofía crítica"*. Santiago de Chile. Ediciones Universidad Diego Portales. 2005. vol. I pp. 57-9. 3ª ed. (1ª ed. 1967), J. Arana *"El problema de la unidad del conocimiento en Christian Wolff"*. Anuario Filosófico, 12 (1979) pp. 9-10 y en el ya mencionado artículo de Charles Corr *"Christian Wolff and Leibniz"*. "The journal of the history of ideas". 36 (1975) pp. 242 y ss.. Pese a lo anterior, haré uso de esta "etiqueta", por cuanto Kant mismo, que es a quien interesa hacer justicia aquí, la reconoció como válida y la utilizó (A 44/ B 61). Además es necesario destacar que este "reduccionismo" es válido aquí, por cuanto Wolff se alineó con Leibniz en todas y cada una de las polémicas que, en lo que sigue, consideraremos relevantes para el surgimiento de la filosofía del espacio de Kant .

24 La polémica por las "fuerzas vivas" estuvo vinculada a la forma en que se pensaba la noción de fuerza en la metafísica. Este es un problema filosófico (a saber, el del establecimiento de las características propias de las sustancias materiales) que incidió en la física de la época, ya que como señala J. Arana *"Ciencia y metafísica en el Kant precrítico (1746-1764). Una contribución a la historia de las relaciones entre ciencia y filosofía en el siglo XVIII"*. Sevilla. Publicaciones de la Universidad de Sevilla. 1982. p. 43 "Tanto cartesianos, como leibnizianos sostenían, sin embargo, que la mecánica no puede entenderse separadamente de la filosofía natural y la metafísica". Los cartesianos creían que la única nota física que correspondía a los cuerpos era la extensión (cfr. Prinicipa II, 43; AT VIII-1, 66-67). Así, todas las propiedades físicas de los cuerpos podían ser analizadas en términos de extensión (en el caso de los cartesianos, la fuerza era la "cantidad de movimiento", calculada como masa por velocidad). Sin embargo, los leibnizianos postulaban que había algo más en los cuerpos que la mera extensión, a saber, la "fuerza viva" del cuerpo (cfr. *GP* IV, 398). Vid. F. Beiser *"Kant's intellectual development: 1746-1781"*. En P. Guyer *"The Cambridge companion to Kant"*. Cambridge. Cambridge University Press. 1997. (=1992) p. 28.

25 La polémica por las mónadas consistía en la resistencia que oponían los autores de

temente mencionado había intentado resolver el problema del tipo de método de la metafísica, señalando una forma de acceso a problemas que le permitiría a ésta resolver las dificultades con certeza matemática. El surgimiento de disputas con las vertientes más conspicuas de la ciencia, alentó dentro de Alemania la oposición de los pietistas como Crusius a la escuela de Leibniz y Wolff, este último, principal representante de la *Aufklärung* alemana, corriente que propugnaba el establecimiento de la autoridad de la razón en todas las esferas de la vida (el estado, la iglesia, la universidad y la

---

corte newtoniano (*v. gr.* el célebre e influyente científico L. Euler) a esta noción, ya que desde la perspectiva de las matemáticas, cualquier cuerpo que esté en el espacio es divisible al infinito (para un resumen de los argumentos de Euler, cfr. G. Sarmiento *"On Kant's definition of the monad in the Monadologia physica of 1756"*. Kant-Studien 96 (2005) pp. 7-8). Ahora bien, los leibnizianos sostenían que todos los cuerpos estaban, en última instancia compuestos de mónadas, entidades simples e indivisibles, que los conformaban, pero que no ocupaban espacio. Vid. F. Beiser *"Kant's intellectual development: 1746-1781"*. En P. Guyer *"The Cambridge companion to Kant"*. Cambridge. Cambridge University Press. 1997. (=1992) p. 29. Esta polémica motivó el concurso de la "Academia de ciencias de Berlín" del año 1747.

26 Para esta polémica vid. cap. II.2. Por el momento valga decir sobre la misma que en ella, como es sabido, Leibniz se opone a la radicalización del escolio a la octava definición de los *Principia* de Newton que realiza Samuel Clarke, quien habría sostenido, según muchos autores, que el espacio es de naturaleza sustancial (en la sección donde se trata de la polémica tendrá el lector oportunidad de observar que Clarke en realidad no sustuvo la existencia sustancial del espacio (cfr. *v.gr. "Clark's answer to Butler fifith letter"*, en E. Vailati (ed.) *"Samuel Clarke. 'A demonstration of the being and attributes of God' and other writings"*. Cambridge. Cambridge University Press. 1998. p. 111), sino que más bien creyó que el espacio era un atributo de Dios, algo similar a lo sostenido por Newton, quien además rechaza también explícitamente que el espacio sea una sustancia o un accidente, cfr. *De gravitatione*, 99). Así arguye Leibniz frente a esta tesis que el espacio no es ontológicamente anterior a los objetos, especialmente oponiéndose a los inconvenientes teológicos que arrojaba la visión de Clarke y al hecho de que la sustancialidad del espacio violaba algunos de los principios más caros a su metafísica –*v.gr.* el "principio de razón suficiente", en adelante *PRS*- (vid 3ª carta a Clarke, especialmente *GP* VII, 363. No sigo la costumbre, habitual en algunos intérpretes, de citar la correspondencia entre Leibniz y Clarke por el número de la carta, seguido por párrafo, ya que no todas las cartas tienen párrafos numerados, por lo que, especialmente en el caso de la últimas que son un poco largas, se hace difícil el rastreo de los pasajes. De suerte que para facilitar la tarea del lector, cito según la versión de los *Philosophishcen Schriften* de Leibniz). Un aspecto relevante es la discusión de hasta qué punto las tesis de Clarke son atribui-

sociedad en general), situación a la que los pietistas se oponían. Ahora bien, más allá de estos asuntos históricos, las disputas de la escuela leibnizo-wolffiana con la ciencia newtoniana y cartesiana, implicaron el surgimiento de un problema filosófico relevante, que más tarde preocuparía sobremanera a Kant, *i.e.* el problema del método en la metafísica. ¿Podía seguir la metafísica el método de la matemáticas, o debía buscar otro?[27]

Más adelante volveré sobre este tema, que mantuvo pendiente la atención de Kant Por el momento debo retornar al eje de polémicas que mencioné

---

bles a Newton, quien solía evitar realizar afirmaciones que dejaran entrever posiciones metafísicas, o en extremo especulativas, aunque tal y como se explica más abajo (cfr. *infra* cap. II), las posturas de ambos serán asumidas como un conjunto, sin prejuicio de entender que los dos autores tuvieron divergencia en algunos aspectos. De todos modos es bastante claro que Newton dio muestras de un fuerte entusiasmo religioso en relación con su teoría del espacio. Para esto vid. M. Jammer *"Concepts of space"*. New York. Dover. 1993. pp. 112 y ss (1ª ed. 1954).

27 Para los pietistas como Crusius, la idea era debilitar la posibilidad de conocer verdades transempíricas por medio de la experiencia, con el fin de poner a los leibnizianos en un dilema como el siguiente: "o el escepticismo racional, o un fideísmo irracional". Vid Beiser *"Kant's intellectual development: 1746-1781"*. En P. Guyer *"The Cambridge companion to Kant"*. Cambridge. Cambridge University Press. 1997 (=1992). p. 30. Con ese fin, como ya hemos señalado, enrostraban a los autores de la escuela leibnizo-wolffiana sus disputas con las posiciones de Newton. De más está decir que Kant, como de costumbre, establece una posición intermedia en este falso dilema. Como veremos más adelante, el tema del método de la metafísica llegó a ser tópico propuesto en uno de los concursos de la "Academia de Ciencias de Berlín". Kant participó en esa competencia, obteniendo el segundo lugar con su texto, la *"Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral"* (el primer premio fue para Moses Mendelsohn). Para un análisis de este texto vid. I.3. Junto con todo esto debe decirse que la posición kantiana en lo que se refiere a los aspectos metodológicos fue, hasta el ensayo de 1763, de corte fundamentalmente racionalista, sin que por ello abandonara buena parte de las concepciones científicas newtonianas que siempre sostuvo. Este carácter "aglutinanate" del método del Kant de las primeras obras precríticas es el rasgo esencial que lo diferenciara de las posiciones que sostendrá especialmente desde 1763 en adelante. Como señala Arana "Hasta 1763 no experimenta Kant la necesidad de reformar las bases metodológicas de la metafísica, porque continúa persuadido de que, para la integración de los saberes que persigue, basta con introducir correcciones de forma en la sistematización racionalista leibnizo-wolffiana. Vid. J. Arana *"Ciencia y metafísica en el Kant precrítico (1746-1764). Una contribución a la historia de las relaciones entre ciencia y filosofía en el siglo XVIII"*. Sevilla. Publicaciones de la Universidad de Sevilla. 1982. p. 79.

arriba. Que se haya hecho notar esta tríada de aspectos discutidos no es azaroso, ya que Kant participó en todas ellas, como de costumbre intentando dar una solución que mediara entre las posturas en conflicto[28]. Así, en el caso de la polémica por las fuerzas vivas, intentó resolver el problema en su texto *"Gedanken von der währen Schätzung der lebendingen Kräfte"* (en adelante *Gedanken*) de 1746[29]. En el caso de la polémica por la existencia de las mónadas, trató de dar respuesta a este problema en su *"Metaphysicae cum geometria iunctae usus in philosophia naturali, cuius specimen I. continet monadologiam physicam"* (en adelante *Monadologia physica*). Sin embargo, el problema más presente, al punto de llegar a ser casi ubicuo, por así decir, en la obra del Kant pre-crítico, es el de la naturaleza del espacio. A él Kant se refiere en una cantidad importantísima de sus escritos anteriores a la *KrV*, intentando, una y otra vez, por medio de distintas, variadas y hasta contradictorias respuestas, de resolver este puzzle metafísico[30].

---

28 Este carácter podría ser mencionado como una de las notas características de la filosofía de Kant, ya en su teoría del espacio, como en su teoría del conocimiento, o en casi cualquier área en la que se haya pronunciado el filósofo de Köningsberg. Sería interesante, quizás, realizar alguna vez una reflexión acerca de esta particular posición hermenéutica de Kant respecto de la tradición, en la que tal vez radique una parte importante del éxito de su filosofía.

29 En este texto Kant intenta hacer lugar a la noción de "fuerza viva", al sostener que existe una "fuerza esencial" (una tesis anti-cartesiana, entonces). Esta fuerza esencial, que no puede ser conocida matemáticamente combina la llamada "fuerza activa" y la así llamada "fuerza inercial". Esta fuerza esencial es una propiedad de las sustancias corporales e incorporales. De este modo el concepto de fuerza se puede trasladar desde la física a la psicología, hecho que resulta provechoso para tratar de solucionar el problema de la comunicación entre el alma y el cuerpo. Para una revisión de cómo Kant enfrenta este interesante problema (la relación alma-cuerpo) a lo largo de su obra, vid. Torretti *"La cuestión de la unidad del mundo"*. Citado según la versión disponible en Cordua & Torretti: *"Variedad en la razón"*. Rio Piedras. Edit. De la Universidad de Puerto Rico. 1992. pp. 19-46.

30 Un notable resumen de casi la totalidad de los pasajes referentes al espacio que aparecen en las obras publicadas de Kant, con anterioridad a la *KrV*, lo podemos hallar en Torretti *"Manuel Kant. Estudio sobre los fundamentos de la filosofía crítica"*. Santiago de Chile Ediciones Universidad Diego Portales. 2005. vol. I pp. 127-222. (1ª ed. 1967). Por diversas razones no puedo realizar aquí un tratamiento de este problema que tenga el nivel de detalle que alcanza el notable estudio del profesor Torretti. Tan sólo expondré aquí dos textos que son una muestra patente de la primera posición que sostuvo Kant en lo que a teoría del espacio se refiere, y el giro que en 1768 da, y que desemboca, como ya hemos dicho, en el desarrollo de su novedos-

En efecto, ya en su primer texto, los ya mencionados *Gedanken*, Kant se preocupa del problema del espacio, y de su naturaleza. Aún cuando el tema es tratado de forma tangencial en ese escrito, de todos modos, ya hay algunos elementos de la teoría del espacio que Kant tratará más detalladamente en adelante. En *Gedanken* Kant se muestra abiertamente como un partidario de la principal tesis de la teoría leibniziana del espacio, que sustenta que éste es un orden ontológicamente posterior las cosas, estando así el primero posibilitado por las segundas. Sin embargo, la posición de Kant no es del todo solidaria con la del filósofo de Leipzig. En efecto, dice Kant en *Gedanken*: "Es fácil mostrar que no habría espacio ni extensión si las sustancias no tuvieran fuerzas para actuar fuera de sí. Puesto que sin esa fuerza no hay enlace, y sin éste enlace no hay orden, y finalmente sin el orden no hay espacio" (Ak I, 23)[31]. Sin embargo Kant no dice mucho más al respecto en esta obra[32],

---

a teoría de la sensibilidad, expuesta en la *Dissertatio* y la *KrV*.

31 Esto, como cualquier conocedor de la metafisica leibniziana podrá observar, implica una distancia clara de la postura de Leibniz respecto a la posibilidad de interacción entre las sustancias, lo que muestra claramente que Kant no fue nunca un leibniziano del todo, cosa que se puede ilustrar en diferencias como por ejemplo la particular concepción de la mónada que Kant sostiene en ese texto (hecho que ilustra la cita), junto con su rechazo de la "armonía preestablecida", ambas posturas que Kant tomó de su maestro Martin Knutzen. Es de destacar, entonces, que Kant nunca sustentó una concepción genuinamente leibniziana respecto del espacio. Para un resumen de algunos puntos en que Kant se diferenció de Leibniz en teoría del espacio vid. L. W. Beck *"Early german philosophy"*. Bristol. Thoemmes press. 1996 (=1969). p. 447. Para la posición kantiana respecto de la "armonía preestablecida" vid. R. Torretti *"La cuestión de la unidad del mundo"*. Citado según la versión disponible en Cordua & Torretti: *"Variedad en la razón"*. Rio Piedras. Edit. De la Universidad de Puerto Rico. 1992. 22-26, y R. Torretti *"Manuel Kant. Estudio sobre los fundamentos de la filosofía crítica"*. Santiago de Chile Ediciones Universidad Diego Portales. 2005. vol. I pp. 132-33. (1ª ed. 1967).

32 Las restantes referencias al tema del espacio dicen relación con el problema de la tridimensionalidad del mismo, que, según cree Kant, en ese momento, es necesario demostrar, entre otras cosas, debido a que considera insuficiente la forma en que Leibniz lo hace (cfr. *GP* VI, 323). La "demostración" kantiana es, como se podrá sospechar, del todo desilusionante, y el lector la puede hallar reseñada en las dos mejores obras en español que conozco de las que abordan el pensamiento del Kant precrítico (cfr. J. Arana *"Ciencia y metafísica en el Kant precrítico (1746-1764). Una contribución a la historia de las relaciones entre ciencia y filosofía en el siglo XVIII"*. Sevilla. Publicaciones de la Universidad de Sevilla. 1982. pp. 50-51, R. Torretti 2005 vol. I pp. *"Manuel Kant. Estudio sobre los fundamentos de la filosofía crítica"*. Santiago de Chile Ediciones Universidad Diego Portales. 2005. pp. 130-

y da por sentada la solución al problema de la naturaleza del espacio de modo muy rápido.

De todos modos Kant seguirá sustentando durante bastantes años (hasta 1768, como ya hemos señalado), la ya mencionada tesis central de la posición leibniziana. Así por ejemplo se observa en la *Monadologia physica*[33], texto en el que intenta solucionar, además, la polémica de las mónadas, desde su particular interpretación del "átomo metafísico" de la filosofía de Leibniz[34]. La solución de Kant a este problema aquí es aproximadamente la siguiente: En primer lugar, comienza el texto definiendo la noción de mónada como una "Sustancia simple... que no consta de pluralidad de partes, cada una de las cuales puede existir separada de las otras" (Ak. I 477)[35], intentando dar después de esto una prueba de que los cuerpos constan de ellas. La prueba, que da Kant en la proposición 2 del texto es más o

131. (1ª 1967). De todos modos se pueden revisar aquí las líneas esenciales de la misma: Kant sostiene que pese a que podemos pensar distintos tipos de espacio, con cualquier número de dimensiones, tan sólo podemos imaginaros uno de tres. Esto debido a que nuestra alma recibe las impresiones externas según la ley de la proporción inversa del cuadrado de las distancias, de acuerdo con la cual se determina la gravedad, y además su naturaleza está hecha para padecer y actuar según ella (cfr. *Gedanken*, Ak. I, 24-25).

33 Una nota característica fundamental de este texto, es el hecho de que representa de modo notable el gran esfuerzo que realizó Kant a lo largo de toda su obra, por compatibilizar el discurso científico con el discurso filosófico. La dureza de esa tarea queda reflejada en el metáfora virgiliana (citada ya en la introducción) que utiliza Kant para ilustrar esta problemática. Así dice en los "prenotandos" que le pareció más fácil "uncir grifos con caballos que a la filosofía trascendental con la geometría" (Ak I, 475). J. L. Borges señala que "Para significar la imposibilidad o incongruencia, Virgilio habló de encastar grifos con caballos. Cuatro siglos después, Servio el comentador afirmó que los grifos son animales que de medio cuerpo hacia arriba son águilas, y de medio abajo, leones. Para dar mayor fuerza al texto, agregó que aborrecen a los caballos... Con el tiempo la locución *Iungetur iam gryphes equis* llegó a ser proverbial". J. L. Borges *"Manual de zoología fantástica"*. México D. F. Fondo de cultura económica. 1966 p. 89. (1ª ed. 1957).

34 Este problema se vincula directamente con el de la posibilidad de la existencia de lo simple y lo compuesto. Así, se puede apreciar que aquí tenemos la raíz del problema que Kant intentará solucionar nuevamente en la 2ª antinomia, en la *KrV*.

35 Un reciente estudio sobre esta definición, su contexto y algunas de sus consecuencias se puede hallar en G. Sarmiento *"On Kant's definition of the monad in the Monadologia physica of 1756"*. Kant-Studien 96 (2005) pp. 1-19.

menos la siguiente[36]: ya que los cuerpos constan de partes que subsisten a la destrucción de las relaciones que existen entre ellos[37], y siendo estas relaciones una determinación contingente; de este modo, entonces, se puede eliminar la composición de un cuerpo, sin perjuicio de que sus partes sigan existiendo. Ahora bien, eliminada la composición, las partes que subsisten son simples. De ello desprende Kant que: "por tanto, cualquier cuerpo consta de partes primitivas absolutamente simples, es decir, de mónadas" (Ak. I, 477)[38].

Ahora bien, con posterioridad a esto, Kant determina en la proposición 3 de la *Monadologia physica* que el espacio es divisible al infinito[39], hecho

36 La traducción completa de la proposición 2 es la siguiente: "Los cuerpos constan de partes, que una vez separadas unas de otras, tienen existencia perdurable. Y, puesto que la composición para tales partes no es sino una relación, desde aquí se sigue, que es una determinación en sí contingente que puede ser eliminada conservándose la existencia de las partes, es patente entonces que puede ser abolida toda la composición de un cuerpo, sobrando, sin embargo, todas las restantes partes, que antes eran compuestas. Superada, entonces, toda composición, las partes que sobran claramente no tienen composición, y por lo tanto claramente carecen de pluralidad de sustancias, siendo a partir de esto, simples. Por tanto, cualquier cuerpo consta de partes primitivas absolutamente simples, esto es, de mónadas" (Ak. I, 477)

37 Me parece que es claro que toda la prueba descansa sobre esta afirmación; ya que si no se acepta esta premisa (existen partes de los cuerpos que subsisten a la aniquilación de sus relaciones), la conclusión del argumento (que los cuerpos están compuestos de mónadas), no se sigue. De esta manera, creo, se puede apreciar que el problema ya está resuelto en el primer argumento.

38 Nótese que aquí Kant sustenta el viejo principio metafísico de que "el ser de una sustancia no sufre menoscabo si se suprimen sus relaciones externas". El mismo Kant anuncia algo similar a esto como conclusión de la tesis de la 2ª antinomia (cuyo argumento es bastante similar al que aquí se presenta) cuando señala que: "De aquí resulta directamente que las cosas del mundo sin excepción son entidades simples, que la composición es un estado exterior de ellas mismas, y que si bien es cierto nosotros no podemos nunca separarlas de su estado de composición y aislarlas totalmente, la razón debe pensarlas como los primeros sujetos de toda composición, y por lo tanto, como entidades simples, anteriores a toda composición" (A 436/B 464). Este principio asumido por Kant va a tener un papel central en la interpretación de las *CI*.

39 La infinita divisibilidad del tiempo y el espacio será invocada con posterioridad (y no vinculada ya a la noción de *mónada*) por parte de Kant para mostrar la absurdidad de la concepción sustancialista, o absolutista del espacio (Cfr. *Dissertatio*. 14, Ak. II, 399 - 400). R 5876 "La propiedades matemáticas de la materia, por ejemplo,

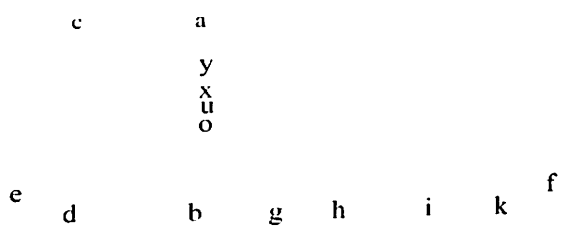
que intenta mostrar con una prueba[40]. Ahora bien, lo relevante para nuestro estudio, es el hecho de que aquí Kant arguye que el espacio al ser divisible al infinito no consta de partes simples, lo que implica que es un orden de cosas del todo diverso al sustancial. Luego de diferenciar estos dos órdenes, Kant intenta mostrar cómo una mónada ocupa espacio. Frente a esto señala en la proposición 6 que las sustancias simples ocupan espacio por medio de la interacción entre ellas. Esta interacción que permite que la mónada ocupe espacio está regida por una suerte de "campo de fuerza", campo que genera cada mónada, y que consiste, en el fondo, en la fuerza de impenetrabilidad de cada sustancia simple[41].

De todo esto se sigue que, no teniendo la mónada misma diámetro, pero sí ocupando espacio, por medio de su actividad, entonces: "puesto que el espacio se resuelve en las solas relaciones externas, todo lo que es interno a la

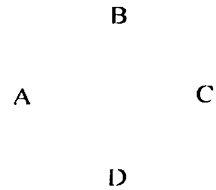
---

la divisibilidad infinita, prueban que el espacio y el tiempo no pertenecen a las cosas (*Dinge*), sino a la representación de las cosas en la intuición sensible (*Vorstellungen der Dinge in der sinnlichen Anschauung*). Entonces, ya que lo esencial de estas representaciones es la composición (*Zusammensetzung*), cuando yo elimino ésta, nada sobra (y consecuentemente nada simple)". En relación con esto Kant vincula el carácter esencial del espacio y el tiempo de ser estructuras "compuestas". *v.gr.* R 5879 "El concepto de espacio es él mismo sólo una forma de la composición (*Zusammensetzung*); des este modo, cuando se abstrae de ésta, se abstrae todo, y no sobra nada".

40 La prueba consiste más o menos en lo siguiente (vid. figura): Si se traza una recta *ef*, y se levanta sobre ella una perpendicular *cd*, y con posterioridad a ello se traza otra perpendicular *ab*, señalándose luego sobre *ef* una cantidad indefinida de puntos *g, h, i, k, f,* y así al infinito; se puede suponer entonces una línea trazada *cg*, y una *ch*, y así infinitas líneas que se acercan al punto *a*. Ahora bien, este trazar puntos cada vez más cerca de *a* puede prolongarse al infinito, sostiene Kant, ya que jamás los puntos de *ef* y *ca* dejarán de estar a la misma distancia.



41 Kant ilustra esto con el siguiente dibujo. El círculo, nos dice, representa el área de actividad de la mónada, y corresponde por tanto al espacio que ocupa la sustancia simple. Ahora bien, este no es el diámetro de la misma mónada, cosa que según dice el mismo Kant "sería absurdo", "y lo más ajeno a nuestra tesis" (Ak I, 481).



sustancia, esto es, la sustancia misma, sujeto de las determinaciones externas, no se define propiamente por el espacio, sino que las únicas determinaciones de la sustancia, que en el espacio es lícito buscar, son las que se refieren a cosas externas" (Ak I, 481)[42].

De este modo Kant deja establecido qué lugar le corresponde al espacio dentro de su temprana ontología, a saber, no ser ni una sustancia, ni un accidente de la sustancia, sino que un modo de relacionarse de las sustancias. Es decir, el espacio pertenece a un orden especial, que es el orden de las relaciones[43]. Su posición al respecto no variará[44], aunque sí cambiará de opinión respecto del estatuto de esta relación. Esto no ocurrirá, como hemos señalado, sino hasta 1768, año de publicación de *GR*.

3. EL GIRO METODOLÓGICO

Sin embargo, el cambio de perspectiva que Kant tomará a partir de 1768 no va ser posible sino a partir de un giro metodológico[45]. Este giro se enmar-

---

42 Nótese la diferencia que Kant establece aquí entre determinaciones externas y determinaciones internas, donde las primeras corresponden a un orden meramente contingente (Ak I, 477), y las segundas a determinaciones de las unidades mínimas constituyentes de todo cuerpo. Esta diferencia, tomada por Kant de Leibniz, (aún cuando, como ya se ha dicho, la concepción de la mónada de Kant no sea idéntica a la Leibniz) será central para la comprensión del ejemplo de las *CI*.

43 Desafortunadamente, hasta donde yo he logrado investigar, Kant no tiene (así como la posee aparentemente Leibniz) su propia teoría de las relaciones, limitándose tan sólo a distanciarse en algunos aspectos de la visión del filósofo de Leipzig. Para el problema de la teoría de las relaciones de Leibniz vid..4

44 Esto salvo que se considere que Kant en su opúsculo de 1768 sustentó una teoría sustancialista del espacio, hecho que, a mi juicio no tenemos cómo comprobar, más allá de que Kant de ciertas señales de acuerdo con la visión atribuida a Newton. Para esto vid. I.5 y I.6.

45 Esta área de problemas resulta fundamental para Kant durante buena parte de su filosofía. Valga decir que él mismo señala que su obra fundamental, la *KrV*, es un "tratado sobre el método, no un sistema de la ciencia misma" (B XXII) (*Sie ist ein Tractat von der Methode, nicht ein System der Wissenschaft selbst*). Antes de esto, Kant ya había sostenido el valor fundamental que tenían los elementos metodológicos en la filosofía en la sección V de su *Dissertatio*, titulada "Sobre el método, respecto de lo sensible y lo intelectual en la metafísica" (*"De Methodo circa sensitiva et intelectualia in Metaphysicis"*). Ahí se señala que los elementos metodológicos son, en cierto sentido, anteriores, a los contenidos de la ciencia misma, en lo que res-

ca en uno de los ejes de discusión que ya señalamos en el parágrafo anterior, a saber, el de si la metafísica podía o no seguir el método de la matemática. De la resolución de problemas como éste depende, dice Kant, el que la metafísica logre poner fin a la "inestabilidad de las opiniones, y a las sectas escolares (*Schulsecten*)" (Ak, II 275). Este intento de poner orden tiene como modelo la labor realizada por Newton en la ciencia de la naturaleza, que eliminó "el libertinaje (*Ungebundenheit*) de las hipótesis físicas".

La posición kantiana respecto del problema del método de la metafísica, pareciera ser clara en textos como la *Monadologia physica*, en el que Kant procede por medio de definiciones, y de proposiciones que deben ser demostradas, y a partir de ahí pasa a deducir una serie de características que serán atribuidas a una cierta entidad. Así, por ejemplo, Kant en el texto recién cita-

---

pecta a la metafísica (a diferencia de la que ocurría, según él, con la ciencia natural y en las matemáticas). Así, dice en la obra mencionada que "En todas las ciencias cuyos principios se dan intuitivamente (*intuitive*), ya sea por intuición sensorial (*sensualis*) (experiencia), ya sea por alguna intuición sensible (*sensitivus*), pero pura (conceptos de espacio, tiempo y número), esto es, en la ciencia natural y en la matemática, *el uso da el método*, así se muestra probando y descubriendo (después de que la ciencia ha alcanzado alguna amplitud y coherencia) por medio de qué camino y con cuál método (*ratio*) se debe proseguir, para que llegue a la perfección, y brille limpia de máculas, como de los errores y los pensamientos confusos... Pero en la filosofía pura, género al que pertenece la metafísica, en la que el *uso del entendimiento* sobre los principios es real; esto es, en la que los conceptos primeros (*primitivi*) de las cosas y los axiomas mismos se dan primeramente (*primitive*) de parte el entendimiento puro mismo y (ya que no son intuiciones) no están inmunes a los errores- *el método antecede a toda ciencia*, y todo lo que se intente antes de que sus preceptos hayan sido bien examinados y establecidos firmemente, parece irreflexivamente concebido, y además parece que debería ser apartado entre vanos juegos de la mente " (Ak II, 410-1). Se podría retroceder hasta más atrás, para mostrar el valor, por así decir, fundacional (o fundante), que Kant da al método en la filosofía (*v.gr.* se podrían citar pasajes del mismo texto *"Sobre la distinción de los principios de la teología natural y la moral"*, que ahora revisaremos – vid. por ejemplo Ak II, 275). Eso es lo que intentaré hacer en este apartado. Para un análisis de los elementos metodológicos en algunas obras kantianas tempranas se puede ver J. Arana *"Ciencia y metafísica en el Kant precrítico (1746-1764). Una contribución a la historia de las relaciones entre ciencia y filosofía en el siglo XVIII"*. Sevilla. Publicaciones de la Universidad de Sevilla. 1982. pp 51-4, 68-70, 73-4. En estos pasajes, el autor muestra claramente cómo se entrelazan en las primeras obras precríticas de Kant (aquellas anteriores a 1763) los motivos newtonianos, en el marco de un esfuerzo por mantener estos últimos dentro de los límites del método racionalista leibnizo-wolffiano.

do deriva a partir de su prueba de existencia de las mónadas, y de la definición de las mismas, cosas tan diversas como el real estatuto ontológico del espacio, el verdadero fundamento de la impenetrabilidad de los cuerpos, o como lo hará en la sección segunda del texto, que aquí no reseño, la naturaleza de algunas propiedades de estos últimos (*v.gr.*la elasticidad)[46].

Ahora bien, como ya se ha hecho notar en el parágrafo anterior, las grandes disputas de la filosofía leibnizo-wolffiana con la ciencia de la época, llevaron a muchos a sostener que existía un problema de incompatibilidad me-

---

46 Sin embargo Kant nunca evidenció un claro respeto por el método geométrico, al menos al modo en que lo utilizaban Wolff y su escuela, sino que más bien rechazó este procedimiento desde sus inicios como filósofo. Esto queda ilustrado ya en una de sus primeras obras, el tratado *"De igne"*, en el que señala que intentará cumplir sus propósitos siguiendo "el hilo de la experiencia y de la geometría", no siendo demasiado indulgente con la forma de demostrar "hipotética y arbitraria, que está en uso" (Ak I, 371). Kant mismo también declara en *Untersuchung* que la filosofía debe trabajar apoyada en "experiencias seguras, y en todo caso con la ayuda de la geometría" (Ak II, 286). Sin embargo, pese a estas declaraciones de Kant, sospecho que él procedió de todos modos en general acuerdo con el método del *mos geometricus* de corte wolffiano, al menos hasta *Untersuchung*, donde él intentó un nuevo modo de proceder. Para un estudio de las posiciones metodológicas kantianas en los escritos precríticos tempranos (1746-1763), que da cuenta del peculiar esfuerzo realizado ahí por Kant de enmarcar las enseñanzas de Newton, dentro de un marco metodológico de corte leibnizo-wolffiano vid. J. Arana *"Ciencia y metafísica en el Kant precrítico (1746-1764). Una contribución a la historia de las relaciones entre ciencia y filosofía en el siglo XVIII"*. Sevilla. Publicaciones de la Universidad de Sevilla. 1982. pp 51-4, 68-70, 73-4. Ahora bien, pese a estas coincidencias, Kant no había descubierto aún cuál sería el lugar definitivo que estarían destinadas a ocupar las definiciones en su filosofía. Éste va a ser el aspecto, como Kant remarca en *KrV*, que más va a diferenciar a la metafísica de las matemáticas, en lo que al método se refiere, y de ahí la importancia que asignamos en este escrito a *Untersuchung*, ya que en esta obra se nota un cambio definitivo de marcha en la filosofía kantiana. Así señala Cassirer: "En todos estos intentos (anteriores a 1763)- por muy importantes que, desde otros puntos de vista, puedan ser- no se revela todavía ningún otro pensamiento *metodológico* fundamental: este sólo aparece cuando se trata no de fundir, sino de deslindar críticamente los diferentes campos de la ciencia. Los estudios del año 1763 , en los que Kant aborda ya el problema de trazar una línea divisoria entre la *matemática* y la *metafísica*, marcan, por tanto, el primer comienzo independiente de su filosofía". Vid. E. Cassirer *"El problema del conocimiento"*. México DF. Fondo de cultura económica. Trad. Wenceslao Roces 1993 (=1956) (=1907). vol II p. 541. (El paréntesis aclaratorio es mío). Para esto también se puede ver J. Arana *"Ciencia y metafísica en el Kant precrítico (1746-1764). Una contribución a la*

tódica entre las ciencias y la metafísica. Estas dos ramas del saber parecían no poder reunirse. El proyecto kantiano, que intenta establecer la armonía entre las ciencias ya establecidas como tales y la metafísica, tratará de lograr reunir en paz estas especies con el fin de terminar con los amplios motivos de escándalo que generaba una de ellas (*sc.* la metafísica)[47]. Uno de los intentos que Kant realizó con el afán de lograr este fin fue la *Monadologia physica* (texto que acabamos de revisar), en que trató de mostrar que los resultados de la metafísica eran compatibles con los de la ciencia. Esa vez,

---

historia de las relaciones entre ciencia y filosofía en el siglo XVIII". Sevilla. Publicaciones de la Universidad de Sevilla. 1982. p 79. Sobre el presunto racionalismo o empirismo del Kant precrítico se han dado varias lecturas. La visión más tradicional señala que Kant pasó primero 1) por un período racionalista, para luego caer en 2) una etapa de su pensamiento de talante escéptico (que no minó, sin embargo, sus convicciones racionalistas de base). Esta lectura tradicional está muy influenciada por las ideas de E Adickes, especialmente aquellas expresadas en sus *Kant-Studien*. Otros autores, como L. W. Beck, señalan que Kant habría pasado en primer lugar por período racionalista moderado, dando lugar después a uno empirista moderado y después uno escéptico en lo que concierne a la posibilidad de la metafísica como conocimiento de la realidad, cayendo finalmente en una "siesta" dogmática Cfr. . L. W. Beck *"Early german philosophy"*. Bristol. Thoemmes press. 1996 (=1969). p. 446 (y autores que lo siguen como F. Beiser *"Kant's intellectual development: 1746-1781"*. En P. Guyer *"The Cambridge companion to Kant"*. Cambridge. Cambridge University Press. 1997 (=1992) pp. 30-52). Otros autores como Ameriks: 1) empirista hasta 1756, 2) racionalista desde esa fecha hasta 1766, 3) escéptico desde ahí hasta 1768 y 4) "cuasi crítico" desde el año recién mencionado hasta la *KrV*. Para otras propuestas cfr. M. Schönfeld *"The philosophy of the young Kant. The precritical proyect"*. Oxford-New York. Oxford University Press. 2000. p. 9, que también propone una de su autoría, cfr. Schönfeld *"The philosophy of the young Kant" op. cit.* pp. 10-11. Algunos intérpretes han protestado, no sin razón, contra estas ideas (*v.gr.* Kuehn *"Kant: a biography"*. Cambridge. Cambridge University Press. 2001. p. 178 que sigue a De Vleeschauwer), especialmente debido a que, sostienen, la imagen del brillante Kant no coincide con la del indeciso que no puede determinar qué camino seguir en filosofía. Ciertamente como hace notar el mismo Kuehn, los problemas que se desatan a partir de las divisiones hechas más arriba tienen mucho que ver con la relatividad de etiquetas como "racionalista" y "empirista", que deben ser usadas aquí *cum grano salis*. De todos modos, polémicas más, polémicas menos, me parece que es un hecho que pocos autores estarían dispuestos a discutir, el que Kant hasta aproximadamente 1760 posee un estilo y es fiel (más allá del *grado* de adhesión que profesó a ellas) a ciertas ideas que se hallan más vinculadas a algo así como la esuela wolffiana, y en general, al racionalismo; y que desde la década del 60' en

sin embargo, Kant no hizo un tratamiento sistemático de las dificultades metódicas de la filosofía. Pese a ello, casi 10 años más tarde, Kant volverá al problema de la relación entre ciencia y metafísica, aunque ahora desde la perspectiva del método que correspondía a ambas, y lo hará esta vez para distanciarse del paradigma de la filosofía racionalista, en su ensayo *"Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral"* (*Untersuchung*, en adelante), que escribió con motivo del tema propuesto por la Academia de ciencia de Berlín, "¿admiten las verdades de la metafísica, en general, y en particular los primeros principios de la *Theologia naturalis* y de la moral las mismas pruebas claras que las verdades geométricas?", y con el que, como ya hemos dicho, obtuvo el segundo lugar.

Así Kant señala en su *Untersuchung*, que existe una diferencia de base entre el método de la metafísica, y el método de la matemática. Esa diferencia se nota, piensa Kant, ya en la forma en que ambas disciplinas logran formar definiciones (*Definitionen*)[48]. Surge aquí la diferencia entre procedi-

---

adelante comienza a asumir parcialmente una serie de diferentes tesis y un lenguaje un tanto lejanos a esa corriente de pensamiento.

47 Recientemente se ha visto con razón en esta idea el núcleo del proyecto precrítico de Kant. Cfr. M. Schönfeld *"The philosophy of the young Kant. The precritical proyect"*. Oxford-New York. Oxford University Press. 2000. p. 10.

48 Kant señala que "*definir*, tal como se da entender en la expresión misma, no significa sino el presentar originariamente el concepto detallado de una cosa dentro de sus límites" (A 727/B 755). Kant aclara luego en una nota que el detalle (*Ausführlichkeit*) mienta la "distinción" (*Deutlichkeit*) y la "suficiencia" (*Zulänglichkeit*) de las notas (*Merkmale*), y los límites (*Grenzen*) la presición, *i.e.* "que no existen más notas que las que pertenecen al concepto detallado" y el carácter originario "que esta determinación de los límites no se sigue de otra cosa y por lo tanto no requiere de una prueba" (A 727/B 755). Una caracterización similar se puede hallar en las "Lecciones de lógica" editadas por G. B. Jäsche en vida de Kant, más conocidas (y citadas en adelante) como *Jäsche Logik*, Ak. IX, 140, donde señala que "La definición es un concepto suficientemente claro y preciso (*conceptus rei adaequatus in minimis terminis, complete determinatus*)". En la misma *Jäsche Logik* Kant da una serie de criterios para la prueba (*Prüfung*) y la fabricación (*Verfertigung*) de definiciones (Ak. IX, 145). Ahí también se hacen una serie de distinciones, en particular aquellas entre "definición nominal" y "definición real", y entre "definición analítica" y "definición sintética". (Ak IX, 141-143), cuyo estudio supera ampliamente los márgenes de este texto. Un análisis de estos textos se puede hallar en L. W. Beck *"Kant's theory of definition"*. Citado según la reproducción de L. W. Beck *"Studies in the philosophy of Kant"*. Indianapolis-New York. Bobbs-Merrill. 1965. pp. 62 y ss. y en P.

mientos sintéticos (matemáticos), y procedimientos analíticos (filosóficos). El primero consiste en el alcanzar definiciones por medio de enlace (*Verbindung*) arbitrario de conceptos, el segundo en la aclaración de un concepto ya dado de modo oscuro. Así el método para el alcance de definiciones en la filosofía está de acuerdo con el objeto de esta disciplina, *i.e.* aclarar conceptos dados y confusos[49]. El ejemplo que da Kant de lo señalado es uno de los más clásicos de la literatura filosófica, así dice que "cualquiera tiene, por ejemplo, un concepto del tiempo, pero debe definirlo"

Natterer *"Systematischer Kommentar zur* Kritik der reinen Vernunft". Berlin-New York. Walter de Gruyter. 2003. pp. 353-361 (que contiene interesantes críticas al texto de Beck). De todos modos, es claro que para Kant las únicas definiciones genuinas son las que Beck llama *"reales sintéticas a priori"*, o "construcciones" L. W. Beck *"Studies in the philosophy of Kant" ed. cit.* pp. 66-68, tal como el mismo lo aseverará en la *KrV*, donde señala que no se pueden definir: 1) ni los conceptos empíricos, que sólo pueden ser "explicados" (A 727/B 755), 2) los conceptos dados *a priori* (tales como "sustancia, "causa", "derecho", "equidad", etc.,"). A 727-728/B 755-756, 3) los "los pensados arbitrariamente", tales como "reloj de mar" (*Schiffsuhr*), de los que sólo cabe decir que se da una "declaración" (A 729/B 757). Los únicos conceptos, según Kant destaca en la *KrV*, que pueden ser definidos son aquellos que son construídos "arbitrariamente" (*willkürlich*) *a priori* (A 729/B 757), cfr. B. von Wolff-Metternich *"Die Überwindung des matematischen Erkenntnisideals"*. Berlin – New York. Walter de Gruyter. Pp. 21 y ss. y P. Rohs *"Die Disziplin der reinen Vernunft, 1 Abschnitt (A 707/B 735 – A 738/ B 766"*. En G. Mohr & M. Willaschek *"Immanuel Kant. Kritik der reinen Vernunft"*. Berlin. Akademie Verlag. 1998. pp. 561-562. Pese a lo anterior Kant señala alguna vez en la *KrV* que las categorías pueden ser definidas (A 82-83/B 108-109), mas específica posteriormente que no en el sentido de una *definición real*, que sería aquella que "no sustituye meramente el nombre de una cosa por otra palabras más entendibles, sino que contiene en sí una nota clara que el objeto (*definitum*) puede ser conocido de modo seguro siempre y que hace que el concepto aclarado sea de utilidad" (A 241 n). Paton y Torretti han señalado que en este sentido se podría decir que los esquemas corresponden a definiciones reales de las categorías (cfr. H. J. Paton *"Kant's metaphysics of experience. A comentary on the first half of the* Kritik der reinen Vernunft". New York. The humanities Press. 1965 (=1936) vol. I pp. 303-304, y R. Torretti *"Manuel Kant. Estudio sobre los fundamentos de la filosofía crítica"*. Santiago de Chile Ediciones Universidad Diego Portales. 2005. vol. II p. 539), sin embargo esto no implica puedan serlo *stricto sensu* (Kant, como se puede apreciar en el artículo de Beck, utiliza la palabra "definición" ora lata ora estrictamente), especialmente porque se debe tomar en consideración las constantes advertencias de parte de Kant particularmente en relación a la "completud" de la definición. Lamentablemente no puedo por razones de espacio, desarrollar este punto aquí.

(Ak II, 276), recordando más adelante la frase clásica de San Agustín, "bien sé lo que es el tiempo, pero si me lo preguntan, no lo sé" (Ak II, 283). Y junot con Kant emprende un ataque contra la misma forma de proceder que él había empleado algunos años atrás: "sin embargo, se dirá, que a veces, tanto los filósofos definen sintéticamente, como los matemáticos analíticamente. Por ejemplo, cuando el filósofo se representa arbitrariamente una sustancia provista de la facultad de la razón, y la llama espíritu. Pero respondo: semejante determinación del significado de una palabra jamás es una definición filosófica, sino que si deben llamarse definiciones, sólo son definiciones gramaticales" (Ak II, 277)[50]. Probablemente la definición que Kant da de la mónada en la *Monadologia physica* es de este último tipo.

La concepción acerca del papel de las definiciones en filosofía que Kant expresa en *Untersuchung*, es mantenida por él hasta la *KrV* (o más bien has-

---

49 Así señala Kant, "es tarea de la filosofía (*Weltweisheit*) desglosar, hacer detallados y determinados, los conceptos que son dados de modo confuso, pero la de la matemática, es enlazar y comparar los conceptos dados de magnitudes (que son claros y seguros) con el fin de ver qué se puede inferir de ellos" (Ak II, 278), es decir, no se toma suficientemente en cuenta el carácter de "dado" de las categorías, y no de conceptos generados "arbitrariamente". La palabra *Zergliederung* y sus derivados serán traducidos aquí, por razones de estilo, ora como "análisis", ora como "desglose".

50 Según Cassirer, el nuevo planteamiento de Kant respecto de las definiciones, también tiene como modelo la actitud de Newton, o agrega él, de Galileo: "Galileo y Newton no parten del concepto general de gravitación para explicar a base de él los fenómenos de la gravedad, ni deducen de la esencia y la naturaleza de la materia y del movimiento lo que necesariamente tiene que acaecer cuando un cuerpo cae libremente en el espacio, sino que se contentan con establecer ante todo los "datos" del problema, tal como la experiencia los ofrece. La caída de los objetos buscando el centro de la tierra, el movimiento de los dados, la rotación de la luna alrededor de la tierra, y finalmente los planetas en torno al sol en órbitas elípticas. Son todos fenómenos que es necesario empezar indagando y estableciendo en sus aspectos meramente cuantitativos". E. Cassirer *"Kant, vida y doctrina"*. Bogotá. Fondo de cultura económica. Trad. Wenceslao Roces. 1997 (=1948) (=1918) p. 85. Es claro, de todos modos, que en relación al último aspecto que señala Cassirer, la ciencia de la naturaleza se vincula más con la matemática que con la metafísica, por cuanto para Kant la matemática tiene por objeto la cantidad (Ak II, 282). Cabe destacar, finalmente, que a diferencia de lo que nos proyecta su imagen actualmente, Newton fue contemplado por sus contemporáneos ingleses, no sólo como uno de los más grandes científicos de su época, sino que también muchos vieron en él la encarnación del método que se debía seguir en la filosofía. Para este aspecto vid. Cassirer *"Newton and Leibniz"*. "The philosophical review" 52 (1943) p. 369, quien da evidencia textual para sostener esto. Cfr. también *infra* cap. II.2.

ta el final de su vida, tal como se puede ver, por ejemplo, en las *Lecciones de Lógica*, por ejemplo según la versión conocida como *Logik-Dohna-Wundlacken* correspondiente a los últimos años de actividad docente de Kant), y es, a mi juicio, la intuición metódica fundamental de *Untersuchugung*. Así, Kant señala en la *KrV* que: "En la filosofía no deben ser imitadas las matemáticas, anteponiendo las definiciones (*Definitionen*)" (A 730/B 758). Las razones aquí son las mismas que en *Untersuchung*: "las definiciones filosóficas se dan sólo como exposiciones (*Expositionen*)[51], pero las matemáticas, como construcciones (*Constructionen*) de conceptos producidos originariamente; aquellas, sólo se dan analíticamente por medio de un proceso de análisis (de cuya completud no tenemos certeza apodíctica), mientras que éstas se establecen sintéticamente y también hacen el concepto, las primeras, por el contrario, sólo lo explican (*erklären*)" (A 730/ B 758)[52]. Es por ello por lo que las definiciones matemáticas no pueden errar nunca (A 731/B 759). Ahora bien, como se ha señalado, la relevancia que cumple este giro es central. Desde este cambio de perspectiva en adelante, Kant no volverá a tratar problemas filosóficos a partir de meras definiciones, sino que intentará auscultar en los fenómenos mismos qué es lo que se puede saber de modo indubitable de ellos. Esto implica que Kant tratará de observar ciertas propiedades que se ilustran en el espacio como se da "en concreto". Así, nos dice en *Untersuchung* que: "antes de que me disponga a definir qué es el espacio, veo claramente que, siéndome dado este concepto, tengo que buscar, antes que todo, los caracteres que se piensan primero e inmediatamente en él por medio del análisis (*Zergliederung*). Advierto pues

51 Cfr. la ya clásica caracterización de lo que es una exposición (*Erörterung, expositio*) en B 38 (citada *infra*) y además la que se da en la *Jäsche Logik* como una "aproximación a un a definición" (Ak IX, 142). Luego Kant señala que "El exponer (*Das Exponieren*) un concepto consiste en la representación conexa (sucesiva) de sus notas, en cuanto ellas son halladas por medio del análisis" (Ak IX, 143).

52 Existe, de todos modos, y como es de suponer, una diferencia en la concepción de la formación de las definiciones matemáticas, entre *KrV* y *Untersuchung*. En efecto, mientras en el segundo texto se sostiene que en matemáticas se llega a las definiciones por medio del enlace arbitrario (*willkürlich*) de conceptos, en el primero se agrega que esa síntesis arbitraria es *a priori*. (Ak II, 276; A 729/B 757). Es de destacar que la cláusula *"a priori"* modifica inmediatamente también el sentido del adjetivo *arbitraria*, por cuanto al ser una síntesis *a priori*, ya posee ciertas reglas que rigen el enlace, y restringen la arbitrariedad. Cfr. L. W. Beck *"Kant's theory of definition"*. Citado según la reproducción de L. W. Beck *"Studies in the philosophy of Kant"*. Indianapolis-New York. Bobbs-Merrill. 1965. pp. 68-69.

que en él hay muchas cosas fuera de otras (*dass darin vieles ausserlhalb einander sei*); que esas cosas no son sustancias, puesto que yo no quiero conocer las cosas en el espacio, sino que el espacio mismo; que el espacio puede tener sólo tres dimensiones, etc. Este tipo de proposiciones se dejan explicar bien al considerarlas *in concreto*, para conocerlas intuitivamente[53], pero nunca se las puede demostrar" (Ak II, 281).

Este modo de procedimiento no dista mucho del que Kant propone para el espacio en la *KrV*. Así, Kant señala en la *KrV* que hará una "exposición" (*Erörterung*, *expositio*), procedimiento que consiste en "la representación clara (aunque no sea detallada[54]) de lo que pertenece a un concepto" (B 38). Ahora bien, este procedimiento bajo ninguna circunstancia procede mediante definiciones, y aún más, al menos en el caso del espacio, tampoco pretende alcanzar una definición de esta entidad (cfr. R. 3003). De esta manera, el modo de aproximarse al problema del espacio de Kant se comenzará a distanciar del modelo de Leibniz, que es, como veremos más adelante (cfr. cap. I.5), lo que marca el camino del ejemplo de las *CI*, junto con el desarrollo de la filosofía del espacio de Kant y el desarrollo de la filosofía crítica. Esto deberá apreciarse en lo que sigue, específicamente en el análisis del ejemplo de las *CI*. Por el momento dejemos este problema hasta aquí.

Cabe destacar un último punto. A pesar de la relevancia que hemos asignado a *Untersuchung*, se debe hacer notar que es tan sólo un paso previo a *GR*, y que, en ese sentido, en lo que a teoría del espacio se refiere, tan sólo sienta una base que hará posible un cambio más decisivo en la ontología del espacio posterior de Kant. En efecto, pese a lo cercano que está este texto de la *KrV* en lo que se refiere a un aspecto central del ámbito metodológico (a saber, la relevancia de las definiciones en la metafísica), el lector conocedor de la teoría definitiva del espacio de Kant, no puede sino decepcionarse, luego de conocer las conclusiones a las que Kant llega empleando su nuevo mé-

53 Es relevante destacar que aquí la palabra "intuitivamente" no tiene ninguna relación directa con el uso de la palabra intuición (*Anschauung*) en la *KrV*. Lo que aquí quiere significar este vocablo es algo así como un conocimiento que se muestra "evidentemente". Para otro uso en Kant de "intuitivamente", o algún término emparentado con un sentido parecido cfr. por ejemplo Ak II, 378. En definitiva, lo que cabe destacar es que Kant apunta aquí al hecho de que si la metafísica se tiene que fundar siguiendo como modelo el procedimiento metódico de las ciencias de la naturaleza, entonces se debe proceder por medio de experiencias seguras.

54 *i.e.* que no cumple con uno de los requisitos que Kant da para las definiciones, *sc.* la *Ausführlichkeit*, el "detalle".

todo en *Untersuchung*, ya que son prácticamente las mismas que sostuvo hacia 1756 en la *Monadologia physica* (Cfr. Ak. II, 286-287). La explicación de esto, de todos modos, muestra que el hecho que aquí mencionamos no afecta en nada lo dicho arriba, respecto del papel que juega el giro metódico de *Untersuchung* en el surgimiento de la nueva ontología del espacio de Kant[55]. La *Monadologia physica*, como se ha hecho notar, intenta resolver el mismo problema al que Kant se enfrenta con posterioridad en la 2ª antinomia de la *KrV* (*i.e.* el problema de la existencia de lo simple y lo compuesto). Mas, si se recuerda la solución que Kant da en ese lugar, se observará que ella depende de la distinción fenómeno – noúmeno, ya que lo que ocurre ahí es que la tesis (toda sustancia compuesta consta de partes simples, y no existe en el mundo más que lo simple o lo compuesto de lo simple) y la antítesis (nada compuesto consta de partes simples, y no existe lo simple en el mundo) son falsas, por cuanto "se representa como reunido en un concepto algo que se contradice (es decir, el fenómeno como cosa en sí misma)" (Ak IV, 343). El espacio, en cuanto forma de la intuición se nos presenta como divisible al infinito. Ahora bien, como dice Kant, "si los cuerpos fuesen cosas en sí, la demostración de los monadistas sería, en efecto, válida" (A 442/B 470), lo que quiere decir que desde la perspectiva del mero entendimiento la tesis es verdadera. Pero, es justamente éste el error de la tesis y la antítesis, a saber, que nos hablan del mundo como si fuera una cosa en sí misma (A 504/ B 532). Se produce, entonces, una "oposición dialéctica", que se puede resolver declarando falsos a ambos miembros de la disyunción (a diferencia de lo que ocurre en la "oposición analítica") (A 504/ B 532). Sin embargo, Kant no puede aún hacer esta separación de ámbitos en *Untersuchung*, por cuanto él aún no ha realizado la distinción crítica entre fenómenos y noúmenos. Ésta sólo será posible cuando Kant haya desarrollado más su teoría de la sensibilidad (y por tanto, *a fortiori*, su teoría del espacio). Ello muestra que para llegar al método de la filosofía crítica faltan aún muchos elementos, y no es suficiente para obtener las conclusiones críticas con las reflexiones de Kant sobre el papel de las definiciones en la filosofía. Así, falta, por ejemplo, algún tipo de meditación

55 Esto es visto por Cassirer, que reconociendo el valor del cambio metodológico que realiza Kant en *Untersuchung*, se explica las conclusiones que se extraen en este ensayo a partir de la noción de mónada, justamente como una consecuencia de la falta de fidelidad a los nuevos principios que se establecen en el texto mencionado. E. Cassirer *"Kant, vida y doctrina"*. Bogotá. Fondo de cultura económica. Trad. Wenceslao Roces. 1997 (=1948) (=1918). p. 121.

sobre el papel que pueden jugar los distintos tipos de representaciones en el conocimiento de un objeto. Este proceso, llamado *reflexión* (*Überlegung*)[56], sólo será posible cuando Kant tenga una teoría de las facultades de conocer distinta de la que tenía el racionalismo[57]. Ahora bien, el desarrollo de esa teoría, como veremos en lo que sigue, sólo será posible por medio del cambio de perspectiva en la teoría del espacio, que es a su vez permitido por la puerta abierta que deja Kant para trabajar con ejemplos, tomados de la experiencia, que revelan características esenciales del objeto en cuestión, camino que se comienza a trazar en *Untersuchung*. Eso es lo que va a hacer Kant en *GR* por medio de las *CI*. Que no lo haya hecho antes, no significa que el espacio que abre en 1763 no sea relevante. Es un primer paso, sin el que no se podría haber llegado a enfrentar el problema del espacio como Kant lo hace en el opúsculo de 1768, a saber, a partir de objetos tomados de la experiencia que revelan, o ejemplifican una característica propia del espacio. Esto último, procediendo *more geometrico* no habría sido posible.

Finalizamos así nuestro tratamiento del problema del método que posibilita el surgimiento del análisis de las *CI* en la filosofía de Kant. Ahora se debe analizar el ejemplo mismo, ya enterados del contexto y de las condiciones filosóficas que enmarcan la aparición de *GR*. Sin embargo, ya que, como se ha adelantado, va a ser la separación de la filosofía de Leibniz, lo que permitirá a Kant desarrollar su propia teoría del espacio, realizaré, antes de analizar el texto de 1768, un breve estudio de ciertos aspectos fundamentales de la filosofía leibniziana, específicamente, de sus principios metafísicos.

---

56 Kant define la reflexión como "la conciencia de la relación que hay entre representaciones dadas y nuestras diferentes fuentes de conocimiento. Solamente a través de esta conciencia pueden determinarse correctamente sus relaciones mutuas" (A 260/ B 316).

57 Para el surgimiento de las distinciones entre sensibilidad y entendimiento, y entre fenómeno y noúmeno vid. I.6 y I.7 respectivamente

4. ALGUNOS ASPECTOS DE LA METAFÍSICA DE LEIBNIZ[58]

Se podría decir que una exposición breve (aún cuando esquemática) de la metafísica de Leibniz puede hacerse a partir de la enunciación de sus principios centrales, derivando a partir de ahí el resto[59]. En esto, quien intente resumir el pensamiento leibniziano puede apoyarse en textos donde el mismo filósofo de Leipzig procede del modo que acabamos de señalar, *v.gr.* sus *Primae veritates* ("Verdades primeras"). Sin embargo, yo no intentaré aquí

58 Por razones relativas al orden de la exposición no trataré la teoría leibniziana del espacio sino hasta el siguiente capítulo, en el marco de la introducción al análisis de la *"Estética trascendental"* (*ET* en adelante) que haré ahí, donde Kant remite implícitamente a la polémica Leibniz-Clarke, intercambio epistolar en el que Leibniz expone de modo más profundo y detallado su posición sobre el problema de la naturaleza del espacio, y que es reconocido por todos los intérpretes como la fuente más relevante en lo que se refiere a la posición de Leibniz respecto de este tema (habría que agregar algunos pasajes de los *Nouveaux Essais*, y algunas de las muchas cartas que envío al jesuita Barthélemy Des Bosses). Aquí, de todos modos, me limito tan sólo a marcar algunos presupuestos metafísicos que fundan la posición leibniziana respecto del espacio.

59 Es de destacar que lo que entendemos aquí por "metafísica de Leibniz" corresponde al último período de su evolución intelectual, que se da, usualmente, por iniciado a partir de la redacción del *"Discurso de metafísica"* (en adelante, *DM*), texto que correspondería a los meses de Enero y Febrero de 1686. Sin embargo, no fue sino hasta la aparición del *"Nuevo sistema de la naturaleza y comunicación de las sustancias, y de la unión del alma y el cuerpo"* (*"Systeme noveau pour expliquer la nature des substances et leer communication entre elles, aussi bien que l'union de l'ame avec le corps"*, en adelante *NS*), publicado en 1695, que Leibniz dio publicidad a las ideas que se habían comenzado a fraguar en el *DM*. Por lo demás, es de destacar que a partir de la redacción del *DM*, se inicia una fecunda época del pensamiento leibniziano, que se consolidará en las visiones maduras de la década del 90', en la que Leibniz logrará fraguar sus posturas definitivas en lo que se refiere a los más importantes problemas filosóficos. Como destacaré también en el cap. II, Leibniz no fue un autor que escribiera alguna obra sistemática, tal como si podrían ser consideradas la *KrV* de Kant, la *Ética* de Spinoza o las *Meditaciones* o los *Principia* de Descartes, para poner algunos ejemplos. Esto, sin embargo, tal como lo hizo ver ya Russell (cfr. B. Russell *"A critical exposition of the philosophy of Leibniz"*. London & New York. Routledge 2002. pp. 1-2. (1ª ed. 1900), no mella la voluntad sistemática que tuvo Leibniz, y que no pudo ser concretada por una serie de razones que no pueden ser analizadas aquí. Esa voluntad sistemática de Leibniz, y su apego a principios y definiciones, se muestra ya en textos juveniles como su *Demostración de las proposiciones primarias*. Cfr. A VII ii, 479-486.

hacer esto, sino que más bien, tan sólo haré un esfuerzo de marcar algunos caracteres centrales de la metafísica leibniziana, que tienen, por lo demás, un valor muy grande para comprender los temas que en este escrito se abordan.

La metafísica de Leibniz es una metafísica de la sustancia, pues el filósofo de Leipzig considera que ésta es la única entidad real, como queda claro en sus *Nouveaux Essays* (en adelante *NE*): "La división de los objetos de nuestros pensamientos en sustancias, modos y relaciones es suficiente para mí. Yo pienso que las cualidades son sólo las modificaciones de las sustancias y el entendimiento le agrega las relaciones. De aquí surge todo lo demás" (*Cette division des objets de nos pensées en substances , modes et relations est assés a mon gré. Je crois que les qualités ne sont que des modifications des substances et l'entedement y ajoute les relations. Il s'en suit plus qu'on ne pense*). (*GP* V, 132). Ahora bien, esta metafísica sustancialista se constituye a partir de la noción de "mónada". A su vez, la teoría leibniziana de la mónada (sustancia) se constituye fundamentalmente como una reacción a la metafísica cartesiana, quien incluyó a la *res extensa* como una de las clases de sustancia[60]. Leibniz rechaza de entrada esta perspectiva[61], por cuanto para él la característica decisiva de una sustancia es "el ser capaz de acción" (*GP* VI, 598)[62], requisito que la inerte *res extensa* de Carte-

60 Como se recordará la inclusión de la *res extensa* como sustancia es ya problemática en la filosofía cartesiana, debido a que si se sigue de modo estricto la descripción que hace el mismo Cartesio de la sustancia, la única entidad que cumpliría con estas características es Dios. Así dice Descartes "aquella cosa que existe de modo tal que no necesita de ninguna otra para existir. Y ciertamente sólo se puede comprender una sustancia que claramente no necesita de ninguna cosa, a saber, Dios" "*per* substantiam *nihil aliud intelligere possumus, quam rem quae ita existit, ut nulla alia re indegeat ad existendum. Et quidem substantia quae nulla plane re indegeat, unica tantum potest intelligi, nempe Deus*". Cfr. *Principia* I, 51; AT VIII-1, 24. Una idea similar en *Ética* I def. III "Entiendo por sustancia aquello que se concibe en sí y por sí, esto es, aquello cuyo concepto no necesita del concepto de otra cosa a partir del cual se deba formar".

61 Cfr *v.gr. GP* II, 183 "la extensión es un atributo, lo extenso (a saber, la materia) no es una sustancia, sino que es un <agregado de> sustancias". Vid. también *GP* II, 169.

62 También se puede ver *GP* III, 457; III, 464; IV, 594; VI 350; VI 354; VI, 598. Este último texto corresponde al inicio de los "*Principios de la naturaleza y de la gracia*", que comienzan justamente así: "La sustancia es un ser capaz de acción" ("*La susbstance est un etre capable d'action*"). Este punto se haya directamente relacionado con la "polémica sobre las fuerzas vivas" mencionada más arriba, y que justa-

sio no cumplía. Pero además, de este modo Leibniz no sólo crítica la filosofía de Descartes, sino que también cambia el aspecto de la sustancia que se convierte en su elemento central. En efecto, para una parte impotante de la tradición lo relevante en la sustancia era que ésta era el *ultimum subsistens*, es decir, el soporte último que perdura frente a los cambios[63], característica que se mantiene en la filosofía de Leibniz, pero que deja de ser la más decisiva.

Ahora bien, las sustancias tienen otras características aparte de su ya mencionado rasgo definitorio (ser capaz de acción). Estos rasgos, que configuran los elementos centrales de la mónada leibniziana, son los siguientes[64]:

a) Son seres simples, *i.e.* carecen de partes espaciales. Dicho por el propio Leibniz: "La mónada... no es otra cosa que una sustancia simple que integra los compuestos; simple, esto es, sin partes" (*GP* VI, 607)

b) Son absolutamente individuales entre sí, no actuando una sobre otra. (*C*, 521)[65]

---

mente enfrentó a cartesianos con leibnizianos.

63 Para esta puesta en contexto de la teoría de la sustancia, como ser capaz de acción, de Leibniz, especialmente en su relación con la filosofía medieval, vid. G. Martin *"Leibniz: Logik und Metaphysik"*. Berlin. Walter de Gruyter. 1967. p. 143-145, (1ª ed. 1960). Ahora bien, lo que hace Leibniz no es sino una reinterpretación de la idea de que la sustancia es aquello que *subsiste* a los cambios, tratando de mostrar que es la actividad lo *sustancial en la sustancia*, por así decir. Cfr. *GP* IV, 432-433, y especialmente A VI i, 508, además B. Russell *"A critical exposition of the philosophy of Leibniz"*. London & New York. Routledge. 2002. (= 1937). (1ª ed. 1900). pp. 11-12. La nueva concepción de la sustancia que adopta Leibniz surge como una novedad también dentro de la filosofía del mismo filósofo de Leipzig, quien, como destaca Rutherford, sostuvo antes de ésta, una teoría un tanto diferente de la sustancia, acentuando en ese primer periodo, más el carácter de sujeto lógico de ésta. Cfr. D. Rutherford *"Metaphysics: The late period"*. En *"The Cambridge companion to Leibniz"*. Cambridge. Cambridge University Press. 1995. p. 125.

64 La enumeración que se da aquí no pretende de ninguna manera ser exhaustiva, sino que tan sólo se mencionan las características que son relevantes para los fines de este escrito. De hecho se podrían enunciar otras, *v.gr.* "la sustancia es un ser completo", cfr. *GP* IV, 433; *A* VI i, 508.

65 En rigor [metafísico] se puede decir *que ninguna sustancia creada ejerce sobre otra acción metafísica o influjo* (*In rigore [Metaphysico] dici potest* nullam substantiam creatam in aliam exercere actionem metaphysicam seu influxum). Existe una similitud de lo dicho por Leibniz aquí con lo señalado por Spinoza en su *"Ethica more*

c) Sin embargo, pese a ser absolutamente simples, las mónadas tienen cualidades, ya que "si las sustancias simples no se diferenciaran entre sí por medio de sus cualidades, no habría manera de percibir ningún cambio en las cosas, ya que lo que está compuesto no puede provenir sino de los ingredientes simples, y si las mónadas no tuvieran cualidades serían indistinguibles unas de otras, puesto que tampoco difieren en la cantidad." (*GP* VI, 608).

Un aspecto que debe ser destacado, entonces, y que se asocia a la teoría de Leibniz de la sustancia es la doctrina de la idealidad de las relaciones[66] (cfr. *v.gr GP* II, 486). Ellas, como hemos visto a partir de la cita de *NE*, son agregadas por el entendimiento, a diferencia de lo que ocurre con la sustancia, que es un ser real. Esta teoría es el núcleo de la posición que Leibniz tomará frente al problema del estatuto ontológico del espacio. Sus principios (de la teoría de las relaciones) son los siguientes:

a) Todas las denominaciones extrínsecas tienen a la base, de algún modo denominaciones intrínsecas[67]. "No hay denominación tan extrín-

---

geometrico demostrata" (en adelante *Ética*). Cfr. *Ética* I prop. VI, que señala que "una sustancia no puede ser producida por otra sustancia", y que es demostrada de la siguiente manera: "en la naturaleza no pueden existir dos sustancias que posean un mismo atributo (*por la proposición. precedente*), es decir (*por la prop.* II), que tengan algo en común, y por lo tanto (*por la prop.* III) una no puede ser causa de otra, o lo que es lo mismo, una no puede ser producida por otra, que es lo que había que demostrar", y agrega en el *corolario* "de aquí se sigue que una sustancia no puede ser producida por otra, puesto que en la naturaleza no existe nada más que las sustancias y sus afecciones, como es evidente por medio del *Axioma* I y las Definiciones *3* y *5*. Sin embargo no puede ser producida una sustancia por otra. Luego la sustancia no puede ser producida de ningún modo por otra cosa, que es lo que había que demostrar".

66 Existe una gran discusión entre los intérpretes de Leibniz respecto de esta cuestión y la relación que podría tener ella con la cuestión de la reductibilidad de todas las proposiciones a la matriz sujeto-predicado, que es una de las tesis fundamentales de Leibniz según la influyente monografía de B. Russell, cfr. B. Russell *"A critical exposition of the philosophy of Leibniz"*. London & New York. Routledge 2002. p. 11 y ss. (1ª ed. 1900), y D. Rutherford *"Metaphysics: The late period"*. En *"The Cambridge companion to Leibniz"*. Cambridge. Cambridge University Press. 1995. p. 135 y 167 n. 37, que sugiere bibliografía sobre este aspecto. La visión más habitualmente citada como opuesta a la que sostiene Russell se puede ver en I. Ishiguro *"Leibniz's Philosophy of Logic and language"*. Cambridge. Cambridge University Press. 1990. p. 101. y ss. (1ª ed. 1972).

67 Las denominaciones intrínsecas son aquellas que refieren a la sustancia en solitario,

seca que no tenga por fundamento una intrínseca". (*nulla datur denominatio adeo extrinseca ut non habeat intrinsecam pro fundamento*). (*GP* II, 240).

b) De esto se sigue que no hay propiedades relacionales que no se funden en propiedades de las sustancias.

c) Las relaciones, a diferencia de las sustancias, son un agregado del entendimiento (ya que aquellas necesitan de éstas para existir).

d) Por tanto, las relaciones constituyen un orden subjetivo, aún cuando están fundadas en un sustento objetivo.

Con esto hemos revisado sucintamente la posición de Leibniz respecto del estatuto de las sustancias y las relaciones, sin embargo, aún queda por ver cómo el filósofo de Leipzig nos da cuenta de nuestra experiencia del mundo fenoménico. Esto es digno de atención, puesto que las mónadas no son entidades físicas, y por tanto, tenemos que tener noticia de ellas de algún modo especial. La respuesta con la que nuestro autor enfrenta éste tema es la de de su teoría de los "fenómenos bien fundados". Ahora bien, ¿qué es un "fenómeno bien fundado"?[68] Comenzaremos por aclarar el primer término de esta expresión.

Un fenómeno, es la manifestación de algo a una mónada. Este algo es, entonces, percibido por ella. Ahora bien, cuando el fenómeno es congruente con el restante sistema de mónadas[69], se dice que es un "fenómeno bien fundado"; empero, cuando no ocurre lo descrito, se trata de un "mero fenómeno". Ahora bien, los fenómenos bien fundados tienen (como se ha destacado anteriormente también respecto de las relaciones), según lo que hace notar

---

las extrínsecas son aquellas que requieren de referencia a las sustancias.

68 Para esta doctrina cfr. *GP* VII, 319-22. En la exposición de este punto he seguido la versión de Rescher *"The philosophy of Leibniz"*. New Jersey. Prentince-Hall. 1967. p. 81.

69 Esto es una forma más general de enunciar los tres requisitos que debe cumplir un "fenómeno bien fundado". Como destaca M. Fox *"Leibniz's metaphysics of space and time"*. "Studia leibniziana" 2 (1970) p. 33, son, en rigor, tres las características, de acuerdo a lo que señala Leibniz, que logran diferenciar a los fenómenos bien fundados. Ellas son: 1) su poder de impresión sobre nosotros, 2) la consistencia lógica entre ellos y sus propiedades individuales y elementos y 3) nuestro éxito en predecir fenómenos futuros a partir de fenómenos pasados y presentes. Leibniz hace notar, además, que 3 "basta por sí mismo" para calificar a un fenómeno como fenómeno verdadero, y que no sea un mero fenómeno. Esa característica sin duda la cumple el espacio. Cfr. *GP* VII, 320.

Jill Buroker[70], un aspecto subjetivo, y otro objetivo[71]. Estos aspectos son: 1) que ellos se corresponden de algún modo con el estado de las mónadas, en virtud de la "armonía preestablecida"[72]; pero, por otra parte, 2) ellos dependen de la naturaleza del *percipiens*, hecho que constituye su aspecto subjetivo. Para Leibniz, el espacio y el tiempo son fenómenos bien fundados. A ellos se pueden aplicar, entonces, todo lo ya dicho respecto de este tema[73].

Un tercer y último aspecto de la metafísica leibniziana que me gustaría destacar, junto con los ya mencionados (teoría de las relaciones, y de los "fenómenos bien fundados") es el de uno de los principios metafísicos más importantes de la filosofía de Leibniz. Se trata del "principio de identidad de

70 J. Buroker *"Space and inconguence"*. Dordrecht. Reidel Publishing Company. 1981. pp. 35-36

71 Una versión resumida de este importante libro se puede hallar en J. Buroker *"The role of incongruent counterparts in Kant's trascendental idealism"*. En Frederick & Vam Cleve *"The philosophy of right and left"*. Dordrecht. Kluwer. 1991. pp. 315-339. En este último texto, sin embargo, no se refiere la autora a algunos importantes detalles que para mi son relevantes y que mencionaré aquí. Tampoco hace mención al problema de las *CI* y la teoría kantiana del movimiento, que es revisada en Buroker J. Buroker *"Space and inconguence"*. Dordrecht. Reidel Publishing Company. 1981, como ya señalé más arriba.

72 Como todo lector conocedor de Leibniz sabrá, la armonía preestablecida consiste en la tesis que le permite sustentar a Leibniz la inexistencia de influencia entre las mónadas. Ellas son sustancias, como ya hemos remarcado, individuales. Sin embargo, y a pesar de ello, las mónadas están coordinadas entre sí. Esta armonía entre las mónadas es preestablecida en dos sentidos: 1) porque ella fue determinada antes de la creación del mundo, y 2) porque el acuerdo en un instante del tiempo no es sino la consecuencia del acuerdo en un instante previo. Para esto vid. Rescher *"The philosophy of Leibniz"*. New Jersey. Prentince-Hall. 1967. pp. 55-6.

73 Existen autores que sostienen que el espacio es considerado por Leibniz como un fenómeno bien fundado tan sólo en un estadio de su evolución intelectual, pero que desde 1696 hacia adelante esa postura no correspondería a Leibniz. Para esto se puede ver Cover & Harz *"Space and time in the leibnizian metaphysics"*. "Noûs" 22 (1988) pp. 495 y ss. Yo sigo adhiriendo aquí a la posición de autores como el ya citado Rescher, o M. Fox *"Leibniz's metaphysics of space and time"*. "Studia leibniziana" 2 (1970). pp. 31-32, por cuanto no me parece que exista evidencia suficiente para sostener una posición como la de Cover & Harz, especialmente debido al hecho de que Leibniz nunca desmiente el hecho de que un "fenómeno bien fundado" puede ser catalogado como tal sólo a partir del criterio 3 dado más arriba, que además es dado en ocasiones por Leibniz como un criterio *suficiente* para calificar algo como *fenómeno bien fundado*, cfr. *GP* III, 623.

los indiscernibles" (*PII*, en adelante). Este principio, al igual que todos los que ocupan el centro de la metafísica de Leibniz, se deriva del de razón suficiente[74]. Este último señala que: "nada hay sin razón, o ningún efecto hay sin causa" (*C*, 519). Ahora bien, el *PII* tiene varias formulaciones, una de ellas es la siguiente[75]: "Son cosas idénticas las que pueden ser sustituidas una en lugar de otra preservando la verdad, así como triángulo y trilátero, cuadrángulo y cuadrilátero" (*GP* VII, 219), o "no hay dos sustancias completamente similares, o que sólo difieran en número" (*GP* IV, 433). Esto se vincula de modo directo con la tercera nota de las sustancias que citamos más arriba (deben tener cualidades, pese a ser completamente simples, ya que si no fuera así, serían indistinguibles). Ahora bien, es relevante destacar que las cualidades que marcan la diferencia deben ser internas a la sustancia. En efecto, dice Leibniz respecto del *PII*: "No hay dos sustancias similares, o que sólo difieran en número, ya que, en efecto, hay que poder dar una razón de por qué son diversas, la cual debe basarse en alguna diferencia presente en ellas mismas" (*C*, 519). Estos elementos metafísicos serán centrales para comprender el ejemplo de las *CI*, ya que ellos sustentan la visión leibniziana del espacio[76], que Kant ataca directamente en *GR*.

5. ANÁLISIS DEL OPÚSCULO *GR*

a) El "Analysis situs" y la crítica de Kant a Leibniz:

Kant inicia este texto refiriendo a una nueva disciplina que estuvo en la mente del "célebre Leibniz" (Ak II, 377), a saber, el *"Analysis situs"* (en adelante *AS*)[77], una suerte de nueva rama de la geometría, de cuyo desarrollo

---

74 Aunque cabe destacar que este es el único de los "principios subsidiarios" (así llamados por Rescher), que se deriva de modo directo del *PRS*. Vid. Rescher *"The philosophy of Leibniz"*. New Jersey. Prentince-Hall. 1967. pp. 56-7. Cfr. *GP* VII, 371-2, donde Leibniz explica cómo deriva el *PII* del *PRS* .

75 Rescher en su libro distingue una formulación lógica, y una metafísica, sustentado esta última, en la primera. Cfr. Rescher *op. cit.* pp. 47-49. Otra clasificación que aporta una cantidad importante de textos relevantes se puede hallar ahora en R. Rovira *"Léxico fundamental de la metafísica de Leibniz"*. Madrid. Trotta. 2006. pp. 98-101.

76 Para la teoría leibniziana del espacio cfr. cap. II.2.

77 Para un análisis sucinto de las intenciones profundas del *AS*, cfr. G. Martin *Leibniz: Logik und Metaphysik*. Berlin. Walter de Gruyter. 1967 pp. 53-55. (1ª ed. 1960). Es de destacar que Leibniz cuando quiere explicar en qué consiste el *AS*, señala que en

por parte del filósofo de Leipzig, Kant se queja, al punto de llegar a insinuar que quizás no fue jamás nada más que un "ente de razón"[78]. Sin embargo, en rigor, el *AS* existió, aún cuando, lo que Leibniz nos dejó de él fue muy poco[79] (al menos en relación al grado de claridad y desarrollo de esta disciplina); teniendo (al menos en parte) razón Kant en juzgar que no paso de ser un mero proyecto[80]. La mayoría de los textos dedicados al *AS* se hallan dispersos en distintos lugares del *Nachlass* leibniziano, y no resulta del todo fácil saber cómo Kant llegó a conocer de este proyecto del filósofo de Leip-

---

él: "se nos muestra como una nueva forma de cálculo enteramente distinto del cálculo algebraico e igualmente nuevo en su operatoria y uso de símbolos. Así, por tanto, parece correcto llamarlo *Análisis situs* porque este explica el lugar de modo inmediato y cuidadoso, por lo que aún las figuras no delimitadas son representadas en la mente por signos, y lo que cualquier imaginación empírica nos enseña acerca de las figuras, el cálculo lo deriva por medio de signos a través de una prueba segura, junto con toda otra clase de consecuencias que la imaginación no puede atender". (*GM* V, 182). El *AS*, pensaba Leibniz, era la verdadera geometría, que iba a conquistar su terreno propio. Esta área de la matemática, según creía el filósofo de Leipzig, se había transformado más bien en álgebra, a partir del desarrollo de la geometría analítica cartesiana. Un último aspecto que merece ser destacado especialmente es el hecho de que, como hace notar Gottfried Martin, el *AS* debía tratar principalmente con dos nociones, a saber, las de similitud y congruencia, vid. Martin *ed.cit.* p. 54. Tal como se destaca en muchas ocasiones, por último, es digno de nota que Leibniz llamó al *AS* de muchas otras maneras, *v.gr. Geometria Situs*, *Characteristica Situs*, *Characteristica Geometrica*, *Analysis Geometrica*, *Speciosa Situs* (cfr. H. Freundenthal *"Leibniz und die Analysis situs"*. "Studia leibniziana". 4 (1972) p. 64).

78 D. Walford *"Towards an interpretation of Kant's 1768* Gegenden im Raume *essay"*. Kant-Studien 92 (2001) p. 417 n. 17, sugiere que el "escepticismo" de Kant respecto del *AS* es una consecuencia del rechazo de nuestro autor al *Ars characteristica*, proyecto en el que se hallaba inmerso el *AS*. Más allá de la veracidad de la aseveración, es cierto que Kant mismo rechazó el *Ars characteristica*, por ejemplo en su *Nova dilucidatio*, y en *Untersuchung*. Cfr. Ak I, 389; 390; Ak II, 276; 286. Este rechazo, en el caso de *Untersuchung*, obedece al ya comentado giro metodológico kantiano.

79 Esta queja kantiana se repitió a lo largo de una larga parte de la historia de la geometría, tal como muestra H. Freundenthal *"Leibniz und die Analysis situs"*. "Studia leibniziana". 4 (1972). p. 65.

80 Un mero proyecto que, de todos modos, fue, al menos según la interpretación de muchos autores, la base para que con posterioridad, a partir de algunos estudios realizados por Euler (uno de los principales canales de recepción que tuvo el *AS* leibniziano, cfr. J. Echeverría, introducción a G. W. Leibniz *"La caractéristique géométrique"*. Paris. Vrin. 1995. p. 8), surgiera la "topología", rama de la matemática que estudia las propiedades que subsisten en una figura cuando ésta ha perdido todas sus

zig[81]. Ahora bien, ¿qué era el *AS* y en qué consistía? Se trataba, fundamentalmente, de establecer una rama de la geometría que se ocupara tan sólo de la forma de las figuras, *i.e.* sus elementos internos, es decir, elementos que no dependían de un *tertium quid*[82]. Así se inicia la idea de una parte de la geometría que no se ocupe tanto de magnitudes (tal como lo había hecho la geometría tradicional), como de estudiar la forma de las figuras. Estos elementos internos correspondían a características que no eran captadas por la imaginación, sino por el intelecto, tal como hace notar el propio Leibniz (*GM* V, 154)

Sin embargo, cabe todavía responder: ¿por qué razón se refiere Kant aquí al *AS*? El mismo texto de Kant que ahora analizamos da parte de la respuesta unas líenas más abajo, ella es: se pretende aquí investigar de modo filosófico, lo que ahí se estudió de modo matemático (Ak II, 377). Creo que es claro que aquí Kant está vinculando este inicio del texto (al menos de modo implícito), con el giro metodológico comenzado en *Untersuchung* (cfr. *su-*

---

propiedades métricas. De todos modos esta lectura del *AS* como precedente de la "topología" es cuestionada por algunos autores, *v.gr.* H. Freundenthal *"Leibniz und die Analysis situs"*. "Studia leibniziana". 4 (1972) p. 61 y pp. 65 y ss. y B. Mates *"The philosophy of Leibniz. Metaphysics & language"*. Oxford-Newy York-Tororn-to. Oxford University Press. 1986. p. 240. La visión contraria es sostenida por autores como D. MacDonnal Ross *"Leibniz"*. Oxford. Oxford University Press. (1986). (=1984). p. 29, y G. Martin *"Leibniz: Logik und Metaphysik"*. Berlin. Walter de Gruyter. 1967. p. 55. (1ª ed. 1960).

81 Según señala Walford *"Towards an interpretation of Kant's 1768* Gegenden im Raume *essay"*. Kant-Studien 92 (2001) pp. 416-7, lo más probable es que Kant haya conocido el *AS* a partir de una carta que Leibniz enviara a Huygens el 8 de Septiembre de 1769 (*GM* II, 17-20). En esta carta Leibniz detalla a Huygens cuales son los méritos y fines de esta disciplina. Es de destacar, finalmente, que el mismo Huygens no fue muy entusiasta respecto del *AS*. Cfr. *GM* II, 27. De todos modos la sugerencia de Walford es especulativa, ya que no sabemos si Kant tuvo acceso a la parte del epistolario de Leibniz con Huygens (cuya versión completa no apareció sino hasta 1833, cfr. la introducción de J. Echeverría a G. W. Leibniz *"La caractéristique géométrique"*. Paris. Vrin. 1995. p. 8 y *"Leibniz: Logik und Metaphysik"*. Berlin. Walter de Gruyter. 1967. p. 54. 1ª ed. 1960) que se publicó en 1752 y en el que esa carta se encuentra. Walford supone que es poco probable que Kant, que tenía interés en estas materias, no conociera ese texto que fue incluso traducido al alemán en 1753. De todos modos es claro que de no ser así hay muchas vías por las que Kant se podría haber enterado de las ideas que sugería Leibniz en su *AS*.

82 Esto último ocurre con el caso de las magnitudes, que necesitan un elemento extra que sirva de parámetro de medida.

pra I.3), ya que lo que aquí se sugiere, de modo sutil, es que se necesita una nueva perspectiva para poder observar un problema que Leibniz no vió, *sc.* el de las *CI*, y por tanto, el de la relevancia ontológica del espacio. Así, lo que está haciendo Kant aquí es defender una tesis fuerte, del tipo "existen propiedades de los objetos que Leibniz no ha descrito y de las que no se ha hecho cargo, y estas propiedades son filosóficamente relevantes, no pudiendo ser explicadas en el marco de la teoría leibniziana del espacio". Ahora bien, ¿cuáles son esas propiedades? Y ¿cómo se vinculan esas propiedades con el objetivo de Kant en *GR*? Kant mismo da una respuesta inmediata a una parte de esta última pregunta, a saber, mencionando el objetivo de su texto. Lo que va a intentar hacer es investigar si en "los juicios intuitivos de la extensión, así como los que comprende la geometría (*Messkunst*), no existe una prueba evidente que muestre, que *"el espacio absoluto tiene una realidad propia, independiente de la existencia de toda materia, e incluso como primer fundamento de posibilidad de su reunión"*[83] (Ak, II 378). Kant intentará mostrar esto dando cuenta de que: las situaciones (*Lagen*)[84] de las partes del espacio, en sus relaciones entre sí, presuponen la orientación (*Gegend*)[85], hacia la que ellas están ordenadas en tal relación, y en un sentido más abstracto, la orientación no se determina en la relación de una cosa en el espacio a otra, lo que en rigor es el concepto de situación, sino en la relación del sistema de estas situaciones al "espacio cósmico" (Ak II, 377).

Luego de tomar nota del objeto de *GR*, pasaré a revisar cuales son las propiedades de algunos objetos que Kant quiere destacar aquí, y que sirven como prueba, al modo en que se expresa en la cita recién añadida arriba, *i.e.* como "juicios intuitivos de la extensión". Este es el asunto del que hace cargo Kant en lo que resta del breve opúsculo *GR*.

b) Orientabilidad

Kant alude a la propiedad de la orientabilidad ("cualidad de los objetos de estar dirigidos según alguna "orientación" en el espacio") para mostrar que existe en los objetos de la experiencia una remisión al espacio en gene-

83 Destacado en el texto alemán.

84 Traduzco *Lage* por "situación" y no por "posición" como hacen algunos, pues la palabra española "situación" se emparenta de modo directo con la latina *situs*, que es la que traduce la expresión alemana *Lage*.

85 Para la explicación de esta traducción vid. n. I.3.

ral. Empero, antes de eso, Kant intenta mostrar qué son las orientaciones en el espacio, y cómo caemos en cuenta de ellas. Así nos dice que nos podemos representar las "orientaciones" en el espacio a partir de tres planos que trazamos en nuestra imaginación, tomando al propio cuerpo[86] como eje en que estos se cortan entre sí en ángulo recto (Ak II, 378). Ese vínculo con esos planos, en los que se ubican los objetos con los que nos relacionamos, es "el primer fundamento, para producir el concepto de las orientaciones en el espacio" (Ak II, 378). Así, podemos distinguir seis orientaciones, *adelante*, *atrás*, *arriba*, *abajo*, *derecha* e *izquierda*.

El tratamiento que da Kant luego de esto a las orientaciones es una suerte de "trozo de fenomenología", tal como llamaba Friedländer al *Banquete* de Platón[87]. Lo que hace, a partir de aquí, nuestro autor, es mostrar cómo la orientación de los objetos nos evidencia la relevancia del espacio, como orden en que estos se sitúan, para tratar de modo exitoso con los mismos. Así, Kant proporciona una cantidad interesantísima de ejemplos: una hoja escrita girada, que nos resulta irreconocible, comparada con su posición normal, un mapa del cielo que sólo determina situaciones, y no las orientaciones en las que están las estrellas, etc. Muchos de estos ejemplos serán repetidos años después por Kant, en su texto *"Was heißt: Sich im Denken orientiren?"* (en adelante *Orientieren*), publicado en 1786[88].

La relación cuerpo-espacio resulta tan especial que da origen a un senti-

86 Aunque Kant utiliza aquí la palabra alemana *Körper*, no cabe duda de que, en rigor, aquí se refiere a lo que usualmente en filosofía contemporánea se llama "cuerpo propio", *i.e. Leib*.

87 El lector podrá comprobar esto comparando el tratamiento del asunto que hace aquí Kant con, por ejemplo, el tratamiento del cuerpo como "punto cero" de las orientaciones en *Ideen II* de Husserl § 41 a, Hua. IV, 158.

88 Un interesantísimo análisis de algunos de los ejemplos aquí citados, en el marco de una posición crítica de la postura kantiana, pero a la vez deudora de ella, se pueden hallar en los parágrafos dedicados al tema de la espacialidad del *Dasein*, en *"Sein und Zeit"* de Heidegger. Cfr. §§ 22-24. Respecto de situaciones parecidas a las que describe Kant aquí, Heidegger señala: "El estar previamente a la mano de toda zona (*Gegend*) posee, en un sentido aún más originario que el ser de lo a la mano, el *carácter de lo familiar que no llama la atención*. Sólo se hace visible en sí mismo cuando, en un descubrimiento circunspectivo de lo a la mano, nos sorprende en los modos deficientes del ocuparse. Cuando no se encuentra algo en *su* lugar propio, la zona se vuelve, con frecuencia por primera vez, explícitamente accesible en cuanto tal" *"Sein und Zeit"* p. 104. Cito la traducción del profesor Jorge Eduardo Rivera, aunque el paréntesis aclaratorio es mío.

miento (*Gefühl*) de la derecha y de la izquierda, que es "necesario para el juicio sobre las orientaciones" (Ak II, 380). Ese *Gefühl* descrito en *GR*, es llamado después en *Orientieren*, un "sentimiento de la diferencia en mi propio sujeto, a saber de la mano derecha y la izquierda" (Ak VIII, 134). De este modo, vemos que hay una suerte de "apercepción" del propio cuerpo, que se siente a sí mismo en relación con los objetos de la experiencia[89]. El tejido en el que se insertan estas relaciones es el espacio. Ahora bien ¿de qué naturaleza es esta red? Eso no va a quedar respondido sino hasta el desarrollo de la teoría crítica del espacio. Sin embargo ya se ha mostrado algo que es de suyo interesante, a saber, que el sujeto guarda una relación especial con el espacio, y los objetos que están en él.

Sin embargo, aún no queda claro cómo las orientaciones pueden ayudar a sostener la realidad del espacio absoluto. Esto se va a mostrar por medio de otro ejemplo, cuando Kant señala que: "Incluso una muy notable característica de los organismos naturales, que puede ocasionalmente dar motivo a la diferencia de especie, y por la que dos criaturas pueden diferenciarse, consiste en la orientación determinada hacia la que se vuelve el orden de sus partes, aunque ellas puedan convenir completamente entre ellas tanto en la consideración de la dimensión, como de la proporción e incluso de la situación misma de las partes" (Ak II, 380). Así, lo que quiere decir este texto es que el espacio, a quien remiten en último término las orientaciones de los productos naturales, es útil para diferenciar, en ciertos casos, la identidad de los objetos[90], como por ejemplo ocurre con ciertos caracoles, cuya caparazón se enrolla, en la mayoría de los casos de izquierda a derecha, aunque existen algunas especies de ellos, en que esto ocurre al revés. Esta observación es de relevancia, si se considera que Kant mismo añade con posterioridad que en el caso de los productos naturales citados "la causa del giro yace en la mis-

---

89 El célebre filólogo kantiano Hans Vaihinger ha señalado respecto de la vinculación que Kant establece aquí entre el problema de la orientación en el espacio, y el problema de lo que él llama la "paradoja de los objetos simétricos", *i.e.* las *CI*, es incorrecta, y que Kant hace bien en separar ambos tópicos en lo que concierne a su obra posterior (así trataría el problema de la orientación en *Orientieren*, y el de la "paradoja" en *Prolegomena*. Cfr. Vaihinger *"Komentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft"*. 2 vols. Scientia Verlag. 1970. (=1922). vol. II p. 523 n. 1. (1ª ed 1892).

90 Para una consideración que completa más esta última observación de Kant (aunque en algunos casos la complica) vid. las observaciones que hace en su traducción J. Handyside *"Immanuel Kant 'On the first ground of the distinction of the regions in space'"*. Citada según la reproducción de Frederick & Van Cleve *"The philosophy of right and left"*. Dodrecht. Kluwer. 1991. nota 6 p. 33.

ma semilla". (Ak II, 380). Ante esto el profesor Roberto Torretti comenta lo siguiente: "No es indiferente, pues, la observación de Kant sobre la diversa orientación característica de varias especies animales. Según la enseñanza ontológica tradicional, los rasgos propios de la especie o son constitutivos de la esencia o son una consecuencia necesaria de los principios constitutivos de la esencia. La esencia, a su vez, es la forma de la sustancia, lo que hace que sea lo que es el existente por antonomasia, el ente *per se* que sustenta el ser de todo otro ente que puede existir. Si la orientación con respecto a las regiones del espacio supone, como Kant sostiene, una relación con el espacio universal, su observación acerca del lúpulo y los caracoles significa que estas existencias sustanciales, en virtud del principio mismo que las hace ser lo que son, están referidas al espacio universal, y condicionadas en su esencia misma por él. La misma conclusión vale por lo demás para toda sustancia corpórea, pues como tal, tiene necesariamente una figura, a cuya determinación completa pertenece también la orientación con respecto a las regiones del espacio"[91]. Pese a que comparto la observación del profesor Torretti, me parece que es exigir demasiado a la tesis kantiana, el postular que toda sustancia corpórea está condicionada en su esencia misma por el espacio. Más bien, lo que hace el espacio, es ser ese orden al que refiere la esencia del objeto, y en el cual se enmarca el despliegue de algunas de sus características. Podríamos decir más bien, entonces, que las figuras están esencialmente referidas al espacio, y que eso constituye una nota característica de su identidad. De este modo lo que Kant hace aquí es mostrarnos que a todo objeto que nos enfrentemos le corresponde la propiedad de ser orientable. El espacio es condición de posibilidad de esa propiedad.

Kant hará notar después, por medio de un ejemplo, que dos figuras orientables, cuyas orientaciones son distintas, tienen una *diferencia interna*, que las hace ser irreductibles una a la otra. Este ejemplo es el de las *CI*, que trataré en el siguiente apartado.

c) Contrapartidas incongruentes

Kant define las *CI* del siguiente modo: "Llamo *Contrapartida incongruente* a un cuerpo que es completamente igual (*gleich*) y semejante (*ähnlich*) a otro, pero que no puede ser encerrado en los mismos límites" (Ak II,

91 *"Manuel Kant. Estudio sobre los fundamentos de la filosofía crítica"*. Santiago de Chile. Ediciones Universidad Diego Portales. 2005. vol. I p. 164. (1ª ed.1967).

383)[92]. Son así *CI* una serie de objetos que hallamos en la vida cotidiana (Kant menciona, por ejemplo, roscas de tuercas que se enrollan en diferente dirección, etc.)[93], pero el ejemplo favorito de Kant es el que nos proporcionan una mano derecha y una mano izquierda[94]. La diferencia que existe entre ellas no podría ser calificada sino como una *diferencia interna* (*innerer Unterschied*), es decir, que la superficie que encierra a una no puede encerrar a la otra[95]. Ahora bien ¿qué justifica esta diferencia? Según Kant la única posibilidad es la relación de las manos al espacio absoluto,

---

92 Es de notar que modernamente algunos autores han introducido el término "enantiomorfa" para referirse a una figura que es incongruente con alguna de sus contrapartidas, al menos potencialmente. Dicho en palabras de R. Frederick *"Introduction to the argument of 1768"*. Frederick & Van Cleve (eds). *"The philosophy of right and left"*. Dordrecht. Kluwer. 1991. p. 10 "un objeto enantiomorfo es, latamente hablando, un objeto que *podría* tener una contrapartida incongruente en el espacio en el que existe". Hasta donde sé, este término fue introducido, al menos en la discusión kantiana, por G. Nerlich *"Hands, knees, and absolute space"*. Citado según la reproducción de Frederick & Van Cleve. *op. cit.* p. 151. El profesor R. Torretti en su artículo *"La geometría en el pensamiento de Kant"*. Citado según la reproducción de Cordua & Torretti *"Variedad en la razón"*. Rio Piedras. Edit. de la Universidad de Puerto Rico. 1992. p. 66 n. 15, formaliza la propiedad de ser "enantiomorfo" de modo idéntico a la propiedad de *tener de modo efectivo* una *CI*, algo similar hace J. Bennet en "*The difference between rigut and left*". Citado según la reproduciión de Frederick & Van Cleve "*The philosophy of right and left*". Dodrecht. Kluwer. 1991. p. 105. Esta es, así, la formalización que él da de la propiedad "ser enantiomorfo" interpretadas las siguientes funciones de esta manera: P (x)= "x es enantiomorfo", Q (xy)= "x es la contrapartida de y", y R (xy)= "x es congruente con y"; de suerte que $\forall$ x (P (x) $\leftrightarrow$ $\exists$ (x) [Q (xy) $\rightarrow$ $\neg$R (xy)]). Por cierto, la distinción entre *enantiomorfismo* y "tener contrapartida incongruente" , es crucial para la interpretación de Kant, especialmente de la parte final de *GR*, tal como el lector podrá apreciar en lo que sigue. Cfr. *infra* n. 103.

93 El profesor R. Torretti, en un artículo aparecido recientemente, pone un sugerente ejemplo de una *CI*: "Un par de zapatos ilustra muy bien lo que Kant quiere decir: una descripción verbal de un zapato que enumere las partes de que consta e indique fielmente su tamaño, distancias mutuas y la posición de cada una respecto de las otras, no se distingue de una descripción análoga del otro. Si enviamos las descripciones por correo a dos zapateros diferentes, para que cada uno nos fabrique un componente del par, podemos acabar recibiendo dos zapatos del mismo pie. Para evitarlo tenemos que especificar, para cada zapato, la peculiar orientación de sus partes en el espacio, contando con que los zapateros, gracias a la diversa orientación de sus pies - y de sus manos- entenderán esta especificación". R. Torretti *"Intuición pura"*. En Ojeda y Ramírez (eds.) *"El sentimiento de lo humano en la ciencia, la fi-*

puesto que no se puede basar en el modo de enlazarse las partes de las manos entre sí. De este modo quedaría probada la necesidad de admitir el espacio absoluto a partir de un ejemplo cotidiano y simple, cosa que no se había logrado con anterioridad[96].

Esta presentación del ejemplo que Kant da en *GR* es la más larga que realizó en toda su obra. En efecto, las *CI* vuelven a aparecer, como ya se ha dicho, en la *Dissertatio*, *Prolegomena* y en *MAN*, pero en todos estos textos quedan relegadas a un lugar aparentemente bastante reducido. Sólo en *GR*

---

losofía y las artes. Homenaje a Félix Schwartzmann". Santiago de Chile. Editorial Universitaria. 2004. p. 112.

94 Este ejemplo, en efecto, es mencionado tanto en *GR*, como en los *Prolegómena* y la *Dissertatio*

95 Existen diferentes interpretaciones acerca del sentido que se le debe dar a la expresión "*diferencia interna*", que aquí utiliza Kant. Según J. Olesti "*Kant y Leibniz: la incongruencia en el espacio*". Valencia. Editorial de la Universidad Politécnica de Valencia. 2004. pp. 37-39, el término *diferencia interna* debe ser entendido aquí como una *diferencia no espacial,* entendido el espacio como lo hacían los relacionalistas. Esta interpretación tendría el fin de reducir las dificultades de una aparente ambigüedad por parte de Kant en el uso de esta expresión y otras semejantes en los *Prolegomena* (para esto vid. *infra* n. 163). Según Buroker "Kant no puede ahora por "diferencia interna" y "principio interno" referir hechos sobre las relaciones *espaciales* internas de las manos, ya que el piensa que las manos izquierda y derecha son completamente iguales en ese respecto. La única forma de interpretar este pasaje, tan lejos como puedo ver, es leerlo como usando el término "interna" para clasificar las propiedades como lo hizo en 1756 en la "*Monadologia physica*", aún cuando ese ensayo careció de una epistemología que lo ajustara en otros aspectos a la visión de Leibniz de que las propiedades espaciales son manifestaciones fenoménicas de propiedades no-espaciales de las mónadas. A pesar de la conclusión anti-leibniziana de "*Regiones en el espacio*" podemos hacer sentido de que las contrapartidas incongruentes tienen diferencias "internas" si tomamos esto como queriendo decir que las diferencias entre las *CI* son '*fundamentales* e *irreductibles*'". Cfr. Buroker "*Space and inconguence*". Dordrecht. Reidel Publishing Company. 1981. pp. 66-67. Por razones que daré más abajo, la lectura de Buroker me parece más acertada que la de Olesti. Cfr. *infra*, la ya citada n. 163.

96 Kant mismo hace especial énfasis en el hecho de que los autores anteriores a él no habían logrado probar de modo convincente la realidad del espacio absoluto. Sólo se había acercado a esto Euler, que intentó probar la imposibilidad de concebir las leyes del movimiento de Newton sin hacer referencia al espacio absoluto. De todos modos Kant aquí pretende poner una prueba que no sólo sirva a los "mecánicos", sino que también a los "geómetras" (Ak II, 378). Esto tiene particular relevancia, porque los modos en que Newton y los físicos probaron, por decir así, el espacio ab-

las *CI* ocupan de modo claro el puesto central del texto. Sin embargo un elemento más digno de destacar es el hecho de que en este escrito Kant intentaría utilizar el ejemplo de las *CI* para mostrar conclusiones incompatibles con las que después él mismo extraerá del ejemplo. Este es, sin duda, el hecho que más ha llamado la atención a los comentaristas. Muchos de ellos han intentado a partir de aquí mostrar que una o más de las argumentaciones de Kant son incorrectas[97], o bien que Kant no logró identificar de modo satisfactorio cuál era la diferencia entre izquierda y derecha en ninguno de sus

---

soluto no estuvieron fuera de polémica. Aunque debe decirse que en el caso del primero, en rigor no puede hablarse de que intente dar una prueba del espacio absoluto. Sí trató de dar criterios para reconocer el movimiento absoluto, que necesitaba del espacio absoluto como marco de referencia, pero tuvo en ello escaso éxito. En el caso de Euler, tampoco da una prueba de la existencia del espacio absoluto, sino que tan sólo muestra, como dijimos arriba que es imposible concebir ciertas leyes de la física sin admitirlo. Para una análisis de los problemas que halla Newton con la noción de "movimiento absoluto" vid. Buroker *"Space and inconguence"*. Dordrecht. Reidel Publishing Company. 1981. pp. 8-23 y M. Jammer *"Concepts of space"*. New York. Dover. 1993. pp. 106 y ss (1ª ed. 1954). Respecto de Euler se puede consultar el notable libro de Ernst Cassirer *"El problema del conocimiento"*. México DF. Fondo de cultura económica. Trad. Wenceslao Roces 1993 (=1956) (=1907). vol II pp. 404-416

97 Norman Kemp Smith *"A comentary to Kant's Critique of pure Reason"*. New York. Humanieties Press. 1962. (= 1923). pp. 162-165. (1ª ed 1918). H. Vaihinger *"Komentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft"*. 2 vols. Scientia Verlag. 1970. (=1922). vol. II pp. 523 y ss. (1ª ed. 1892). Un intento de mostrar que se puede sostener la compatibilidad de las conclusiones sacadas por Kant se puede encontrar en R. Torretti *"Manuel Kant. Estudio sobre los fundamentos de la filosofía crítica"*. Santiago de Chile Ediciones Universidad Diego Portales. 2005. vol. I pp. 173-4. (1ª ed. 1967), que trata de mostrar la incorrección de lo aseverado por el célebre erudito francés L. Couturat quien piensa que las versiones de las *CI* son incompatibles, y que por tanto debe haber una errada. Señala el estudioso galo de Leibniz y Kant: "No es inútil recordar, en primer lugar, que esta paradoja fue invocada antes por Kant para probar una tesis totalmente diferente, y casi contraria: la del espacio absoluto. La diversidad de los objetos simétricos no podría explicarse por sus relaciones internas (que son idénticas) y solamente se haría concebible por su relación con el espacio absoluto. Así, de un mismo hecho él, en primer lugar, comprobó la realidad del espacio y después su idealidad. Esto hace presumir que en ambos casos, o al menos en uno de ellos, el argumento no es probatorio". L. Couturat *"La philosophie des mathématiques de Kant"*. Éditions Manucius. 2004. (=1905). pp. 92-93. Otro intento de sostener la consistencia de Kant (esta vez contra Bennett) se puede hallar en el libro de H. Allison *"El Idealismo Trascendental de Kant: una interpretación y*

textos. Así por ejemplo señala Jonathan Bennett:

"Aunque casi no distinguió firmemente: 1) el resultado del idealismo trascendental de 2) el resultado del espacio absoluto *versus* el espacio relativo, no es tan erróneo decir que: en 1768 él usó el tema de la izquierda / derecha para sostener la teoría del espacio absoluto; en 1783 él lo tomó para sostener el idealismo trascendental; mientras que en 1770 adujo esto para sostener una teoría que no es ninguna de estas dos, aunque se vincula plausiblemente con ambas. En resumen: Kant no pudo decidir cuál de todas las doctrinas sobre el espacio puede derivarse con solidez de los aspectos específicos de la distinción izquierda / derecha"[98].

En este texto, por el contrario, sostendré, como ya se ha dicho, no sólo que es posible compatibilizar *GR* con *Prolegomena* y la *Dissertatio*, sino que también intentaré mostrar que en *GR* ya está de alguna manera anticipado el contenido de la filosofía del espacio del período crítico, tanto como el método que permitió acceder a esta teoría. El punto central que cabe destacar, en principio, es que existe un claro eje que une a las tres versiones del argumento. Se trata del rechazo a la teoría relacionalista del espacio. Veamos como Kant rechaza esta tesis en el caso del texto de *GR*.

Kant señala que la existencia de las *CI* da la clave para comprender que los relacionalistas erraron en su teoría del espacio. Casi con total seguridad Kant se refiere aquí a Leibniz, quien no reparó en la existencia de las *CI*[99].

---

defensa". Barcelona. Anthropos. Trad. Dulce María Granja Castro. 1992 (=1983) p. 169. Respecto de este último texto, es de destacar que el autor retiró el tratamiento de las *CI*, sin mediar mayor explicación, en la segunda edición aumentada de este texto H. Allison *"Kant's trascendental idealism. An interpretation and defense"*. New Haven-London. Yale University Press. 2004. Ellas merecen tan sólo dos breves menciones marginales en la última versión del mismo libro. Ambas, por lo demás, no arrojan ninguna evidencia que permita hablar de un cambio de opinión del autor en lo que a las *CI*. se refiere. Cfr. *op.cit.* pp. 118, 130. En adelante se citará la edición revisada y aumentada del año 2004, salvo que se haga referencia a algo que el autor no mencione en ella, pero sí en la de 1983, y que haya sido retirado sin mayor explicación.

98 J. Bennett *"The difference bettwen right and left"*. Citado según la reproducción de Frederick & Van Cleve *"The philosophy of right and left"*. Dodrecht. Kluwer. 1991. p. 100.

99 Sin embargo esto no sólo le ocurrió a Leibniz, sino que también a Euclides y Wolff, entre otros. Para una buena perspectiva de las razones por las cuales estos autores no dan con las *CI* vid. Rusnock & George *"A last shot at Kant and Incongruent Counterparts"*. Kant-Studien 86 (1995) pp. 258-262.

En efecto, Leibniz sostiene en su *"Characteristica geometrica"* que los cuerpos iguales y semejantes son congruentes, no ofreciendo ningún caso en que esto pueda ser de otra manera. Esto se sigue de las definiciones que da para los términos centrales del problema, y de cómo las interpreta. Así Leibniz señala que iguales "son aquellas <figuras> cuya magnitud es la misma" (*GM* V, 153). Luego añade que semejantes "son las que no pueden ser discernidas siendo consideradas por sí" (*GM* V, 153), esto es, son aquellas que comparten las mismas características internas (que son la que pueden ser consideradas en solitario). Estas características, según Leibniz, corresponden a la *forma* del objeto (*GM* V, 180). Por otra parte las características externas, permiten, cuando son compartidas, que se diga de un objeto que es igual a otro. De este modo Leibniz sostendrá que las características internas de un objeto son el número de lados, la razón entre ellos, el número de ángulos, etc (*GM* V, 180). Estas notas se captan por medio del intelecto (*GM* V, 154; 180), siendo así características internas todas aquellas que Kant identifica con el concepto de situación (*Lage*): "En todo objeto extenso la situación relativa de sus partes puede conocerse suficientemente a partir de él mismo" (Ak. II, 377). Las características externas corresponden, según Leibniz, al concepto de magnitud, y se captan por medio de la imaginación (*GM* V, 154; 180). Finalmente el mismo Leibniz señala, como ya hemos dicho, que los objetos que son "iguales y semejantes son simultáneamente congruentes" (*GM* V, 154), y luego agrega que "si dos cosas no sólo son semejantes, sino que también iguales, esto es, si son congruentes, tampoco puedo distinguirlas simultáneamente percibidas, a no ser respecto del lugar, esto es, a no ser que además asuma otra cosa aparte de estas, y que observe que ellas tienen una situación distinta respecto de la tercera." (*GM* V, 155). De aquí se sigue:

1.- Puedo describir ciertas características de los objetos en solitario. Estas serán llamadas características internas.

2.- Estas características corresponden a las relaciones de las partes del objeto entre sí.

3.- Existen ciertas características que sólo pueden ser conocidas por comparación de un objeto con otros. Estas serán llamadas características externas.

4.- Estas características corresponden a la magnitud.

5.- Los objetos que coinciden en ambas características son congruentes, por tanto no pueden ser distinguidos entre sí, a no ser por relación a una tercera.

Justamente esta última afirmación es la que Kant va a rechazar en principio[100]. Evidentemente, si aceptamos que igualdad y semejanza son determinables por las características que Leibniz da, una diferencia tan elemental como la de las manos izquierda y derecha no podría ser captada. Ciertamente ellas tienen las mismas medidas, y las mismas relaciones entre sus partes, pero tampoco pueden ser llevadas a ocupar un mismo espacio por medio de un movimiento rígido[101]. Este problema llevará a Kant a afirmar que existen propiedades que corresponden a la *forma* del objeto, pero que no son propiedades internas, es decir, que no son determinables a partir de las

---

100 En rigor lo que Kant hace, a mi juicio es matizar un tanto la tesis, por cuanto la diferencia de las contrapartidas se capta por referencia a una "tercera cosa" que es el espacio absoluto. Ahora bien, esta "cosa" tendrá ciertas determinaciones que la hacen especial.

101 Es importante destacar esto, puesto que existen una serie de espacios en los que las contrapartidas pueden ser llevadas a ocupar los mismos límites. *v.gr.* en espacios no – orientables, como la cinta de Möbius, o la botella de Klein, o espacios de $n + 1$ dimensiones. Sin embargo, considero que esto no puede ser una objeción contra Kant, por cuanto me parece que el argumento de Kant se refiere al espacio de la experiencia, lo que él llama en este texto el *espacio corpóreo* (Ak II, 378). El argumento que permite "resolver" la paradoja por medio del agregar una dimensión fue visto, entre otros, por Wittgenstein, quien señala en la proposición 6.36111 del *"Tractatus"* : "El problema kantiano de la mano derecha y de la izquierda, que pueden ser puestas de modo que una cubra a la otra, existe ya en el plano, siempre en el espacio unidimensional, donde dos figuras congruentes *a* y *b*, no pueden ser cubiertas la una por la otra, sin sacarlas de ese espacio. La mano derecha y la izquierda son en realidad perfectamente congruentes. Y que no pueda una cubrir a la otra, no tiene nada que ver con esto. El guante derecho podría ponerse en la mano izquierda si pudiera darse vuelta (*umdrehen*) en un espacio tetradimensional". Frente a esta observación de Wittgestein (que según se puede ver en Vaihinger remontaría a J. C. F. Zöllner), señala, con un dejo humorístico Roger Scruton: "Existen dos respuestas a esto (la observación de Wittgestein). En primer lugar: ¡wow! Luego: ¿y qué? El argumento de Kant todavía muestra que la orientación es algo que está más allá y aparte de las relaciones espaciales. Puesto que las relaciones espaciales en el espacio tridimensional son aquello de lo que estamos hablando. No nos ayuda que se nos diga que podemos superar la incongruencia por medio de una cuarta dimensión. Que se nos dé una cuarta dimensión, y seremos capaces de producir una nueva especie de incongruencia que envuelva a los objetos tetradimensionales". Cfr. R. Scruton *"Modern philosophy. An introduction and survey"*. The Penguin Press. p. 363. El medio que propone Wittgestein para resolver la paradoja es mencionado ya por Vaihinger *"Komentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft"*. 2 vols. Scientia Verlag. 1970. (=1922) p. 520. (1ª ed. 1892), tal como recién advertí.

relaciones entre las partes del objeto, sino que remiten necesariamente al espacio absoluto.

Se podría objetar que el hecho de que la diferencia de las manos sea insuperable por medio de cualquier movimiento en el espacio corpóreo, obedece a un problema físico, basándose la diferencia en la imposibilidad material de realizar la operación de "dar vuelta" la mano al modo de un guante. Esto es cierto, esa imposibilidad física es parte del sustento del ejemplo, así como es cierto que la diferencia de los distintos tipos de caracoles radica "en la semilla". Sin embargo, no es menos verdadero, como dijimos a propósito de esto último, que el espacio es condición de posibilidad de que exista esa diferencia física. Estos objetos remiten "desde la semilla" al espacio en el que se ubican. Esta remisión última es lo que interesa a Kant, ya que está fundada en una relación (de la mano con el espacio), pero es una característica interna a ella, es decir, la mano *tiene que ser izquierda o derecha*, lo que implica que *tiene que ser orientable.*

Esto último se muestra en el complejo ejemplo de la mano solitaria. Ahí Kant nos propone imaginar que el único objeto de la creación haya sido una mano humana. Ella, de todos modos debe ser o bien una mano izquierda, o derecha. Claramente aquí Kant nos propone mediante un ejercicio imaginario intentar extraer una característica de la mano, que él postula que le corresponde esencialmente. El resultado es claro: a la mano le corresponde esencialmente ser o izquierda o derecha, esto es, dicho de otro modo: le corresponde como nota constitutiva de su ser mano la orientabilidad[102]. Ahora

---

102 Para un tratamiento detallado de este ejemplo, que ha concentrado una buena parte de las discusiones respecto de *GR* vid. Frederick *"Introduction to the argument of 1768"*. En Frederick & Van Cleve (eds). *"The philosophy of right and left"*. Dordrecht. Kluwer. 1991. pp. 8-13, F. Mülholzer *"Das Phënomen der inkongruenten Gegenstücke aus Kantischer und heutiger Sicht"*. Kant-Studien 83 (1992) pp. 442-446, G. Nerlich *"Hands, knees, and absolute space"*. Citado según la reproducción de Frederick & Van Cleve (eds.) *"The philosophy of right and left"*. Dordrecht. Kluwer. 1991. pp. 152-166, P. Remnant. *"Incongruent counterparts and the nature of space"*. Citado según la versión de Frederick & Van Cleve *op.cit* pp. 53-58. Éste último autor objeta que en un *experimentum mentis* como el que propone Kant no hay modo de saber si la mano es izquierda o derecha, *op.cit* p. 58. Sin embargo, tal como destacan J. Earman *"Kant incongruous counterpart, and the nature of space and space time"*. Citado según *op.cit.* p. 134, G. Nerlich *op. cit.* p. 155 y recientemente C. Friebe *"Subtanz/Akzidens-Ontologie inkongruenter Gegenstücke"*. Kant-Studien 97 (2006) p. 39 n. 26, este no es el punto de la argumentación de Kant, sino que tan sólo nuestro filósofo trata aquí de establecer que la mano *tiene* que ser

bien, este ser "izquierda", o "derecha" que le corresponde a la mano, se convierte en una característica central que la diferencia de su contrapartida, determinando un modo particular que tiene de "ser mano".

Ahora bien, si recordamos que para los leibnizianos las propiedades internas (o denominaciones intrínsecas) corresponden a propiedades no relacionales (aunque puedan eventualmente sustentarlas), nos damos cuenta de que la metafísica de Leibniz está en un problema ante el ejemplo de las *CI*, por cuanto éste muestra que existen propiedades relacionales, y a la vez intrínsecas. Este hecho desatará un camino sin retorno en la ontología del espacio de Kant, ya que éste se revela por primera vez como un orden no dependiente de las cosas, y en cierto sentido, incluso, como anterior a ellas, puesto que determina ciertas características de las mismas.

Ahora veremos cómo Kant a partir de esto toma su distinción entre sensibilidad y entendimiento, y entre fenómenos y noúmenos. Apreciaremos en ese contexto que existe un claro camino que lleva a Kant desde *GR* hasta la teoría crítica del espacio, y que ésta, no se contradice con *GR*, sino que es compatible con este texto, si se logra ver de modo correcto la evolución del pensamiento kantiano.

6. LA *DISSERTATIO* Y LA SEPARACIÓN ENTRE SENSIBILIDAD Y ENTENDIMIENTO

a) Carácter fundacional de la *Dissertatio* y la presentación de las *CI* en el marco de la teoría del espacio como "intuición pura" ahí expuesta

La *Dissertatio* de 1770, presentada el 20 de Agosto de ese año con motivo de la asunción por parte de Kant de la cátedra de Lógica y de Metafísica de la Universidad de Köningsberg en calidad de profesor ordinario, es puesta usualmente como una suerte de "quicio" en el desarrollo intelectual kantiano. Entre otras cosas ello ocurre así debido a que este es el primer texto en el que Kant introduce la ya mencionada distinción entre sensibilidad y entendimiento. De hecho, es probablemente esa conquista que Kant ganó a partir de ahí para su filosofía la que hizo merecedora a la *Dissertatio* de ser considerada por el mismo Kant, ya en su vejez, como la obra de apertura a

izquierda o derecha, es decir que es una figura "enantiomorfa", más allá del hecho de si tiene o no de modo efectivo una *CI*.

su legado filosófico definitivo[103]. A mi juicio tampoco puede ella ser considerada de otro modo, por cuanto la *Dissertatio* toma en cuenta, a su modo, la mayoría de los problemas que luego serán abordados con mayor profundidad en la *KrV*, *v.gr.* las distinciones entre materia y forma del conocimiento, receptividad y espontaneidad, y por supuesto la teoría de que el espacio y el tiempo son "formas puras de la intuición"[104]. Es en este último aspecto en el que me detendré en este apartado, intentando mostrar cómo se vincula esta peculiar y originalísima teoría kantiana, con el ejemplo de las *CI*, que vuelve a ser presentado en el § 15 de la *Dissertatio*. Para comprender esto debemos intentar recoger los resultados de *GR*, el texto de 1768 que acabamos de estudiar, y revisar qué desafíos plantean éstos a Kant

Como se vió más arriba (cfr. I.2), Kant sostuvo ya en su *Monadologia physica* que el espacio no es ni una sustancia, ni un accidente, sino más bien una relación, y por tanto un orden de vínculos de elementos que le subsisten. Se observó luego también que Kant en *GR*, más de diez años después de la *Monadologia physica* realiza una serie de observaciones muy interesantes tendientes a probar la realidad del "espacio absoluto", sin que, por otra parte, quede muy claro a qué tipo de entidad se refiere por medio de este giro[105].

---

103 Vid. Carta a Tieftrunk, del 13 de Octubre de 1797, Ak. XII, 208. Ahí señala Kant al mencionado destinatario, frente a una propuesta hecha antes por éste último de hacer una edición con las obras completas del filósofo de Köningsberg, que "quiero que nada anterior a 1770 sea recogido ahí, de modo que la edición comience con mi Disertación *"De mundi sensibilis et inteligibilis forma..."* etc.". En relación al lugar histórico de la *Dissertatio*, es de destacar que es el primer texto publicado posterior a la "gran luz" que dice haber recibido Kant en la famosísima R. 5037 durante el año 1769 (*"Das Jahr 69 gab mir grosses Licht"*), a partir del descubrimiento de la "antinomia de la razón pura". Esta reflexión es ubicada por Adickes entre los años 1776-1778.

104 Una valoración de las materias "críticas" incluidas en las *Dissertatio* se puede hallar en el libro de S. Rábade *"Problemas gnoseológicos de la 'Crítica de la razón pura'"*. Madrid. Edit. Gredos. 1969. pp. 17-24.

105 Quienes sostienen que Kant en el texto de 1768 sustenta una posición alineada con la llamada "teoría newtoniana" del espacio (*v.gr.* J. Bennett *"The difference bettwen right and left"*. Citado según la reproducción de Frederick & Van Cleve (eds.) *"The philosophy of right and left"*. Dordrecht. Kluwer. 1991. p. 100, Broad *"Kant. An introduction"*. Cambridge. Cambridge University Press. 1979 (=1978). p. 38, N. K. Smith *"A comentary to Kant's Critique of pure Reason"*. New York. Humanities Press 1962 (=1926). p. 163. (1ª ed. 1918) y Torretti *"Manuel Kant. Estudio sobre los fundamentos de la filosofía crítica"*. Santiago de Chile Ediciones Universidad Diego Portales. 2005. vol I pp. 161-162, también vol. III p. 812 n. 73. (1ª ed. 1967),

Lo cierto, en resumen, respecto del ensayo *GR*, es que no hay ahí una determinación positiva acerca del tipo de ser que le correspondería al espacio, sino que tan sólo hay un abandono de las posiciones vinculadas a Leibniz. Ahora bien, habiendo descartado Kant que el espacio sea un accidente, y no dando ninguna señal inequívoca y clara que afirme que el espacio sea una sustancia, y por último, mostrando que el tipo de teoría del espacio de Leibniz, que se funda a su vez sobre su teoría de las relaciones (Cfr. I.4), no puede dar cuenta de modo satisfactorio (al menos desde la perspectiva de Kant) de ciertos fenómenos cotidianos e indesmentibles, no queda otra opción que atribuir un nuevo *status* ontológico al espacio. Este nuevo espacio en las clasificaciones ontológicas posibles se abrirá paso con la *Dissertatio*, en la que Kant expone su novedosa teoría de la *"intuición pura"*[106]. Por último, es de

---

olvidan un elemento, a mi juicio central, que nos recuerda Hintikka, refiriéndose a la posición del gran físico y a su relación con la teoría kantiana del espacio "Se ha apuntado repetidamente, y olvidado casi tan frecuentemente, que esta extraña doctrina de Newton anticipa sorprendentemente algunos aspectos de la teoría del espacio y el tiempo de Kant. Todo lo que Kant tuvo que hacer para llegar a su propia doctrina, se ha dicho, fue remplazar a Dios por el hombre". Vid. J. Hintikka (1991) *"Knowledge and the known"*. Dordrecht. Kluwer. pp. 128-9 (2ª ed). Como hemos destacado en el parágrafo anterior, lo que caracteriza más bien a *GR* es ser un escrito polémico en el que Kant no fija claramente ninguna posición, pero la utilización por su parte de expresiones empleadas por Newton da cuenta, a mi juicio, de que se está acercando a una determinación ontológica del espacio similar a la de la *KrV*, más que de una supuesta aceptación de las tesis sustancialistas en teoría del espacio. *Grosso modo* se inscriben en esta línea de interpretación, con matices, eso sí, respecto del alcance de la aseveración kantiana de que el espacio es *absoluto*, J. Olesti *"Kant y Leibniz: la incongruencia en el espacio"*. Valencia. Editorial de la Universidad Politécnica de Valencia. 2004. p. 40, y B. von Wolf-Metternich *"Die überwindung des mathematischen Erkenntnisideals. Kants Grenzbestimmung von Mathematik und Philosophie"*. Berlin-New York. Walter de Gruyter. 1995. pp. 89-90. Existe por lo demás un pasaje del *Nachlass*, ubicado por Adickes entre los años 1766-1768, cuyo contenido evidencia, al menos, una prudente distancia de Kant respecto de las posiciones sustancialistas. Vid. R 3902 Ak XVII, 334. Ahora bien, poco en realidad nos dicen las lacónicas indicaciones positivas que Kant da en este texto, y no será sino hasta la *Dissertatio* que Kant se expresará más extendidamente al respecto.

106 Como destaca G. Martin, Kant sugiere en la *Dissertatio* cuatro posibilidades para calificar el ser del espacio. Él puede ser, o bien un ser real (una sustancia), una determinación, *i.e.* un accidente, o bien una *relatio realis* (todas estas determinaciones, según Kant "objetivas y reales", y por último ser, al contrario, algo "subjetivo e ideal", o como destaca Martin "una relación que procede de nuestro ánimo (*Gemüt*) y

destacar que esta misma teoría de la *"intuición pura"* es la que hace posible la separación entre sensibilidad y entendimiento, ya que, al mostrarse que espacio y tiempo son un cierto tipo de representaciones *sui generis*, y por tanto, que no corresponden al mismo tipo de conocimiento que el intelectual (es decir, que no son algo así como un entendimiento confuso) se muestra también que el conocimiento sensible en general pertenece a un género distinto del intelectual. En efecto, Kant nos da a conocer en la *Dissertatio* tres características en que las representaciones sensibles se diferencian de las intelectuales[107]. Ellas son:

1) La sensibilidad es *pasiva*, es decir, es necesario que exista algún tipo de *afección* de parte de algún objeto para que tengamos una representación sensible[108].

2) La sensibilidad es la única facultad que nos otorga conocimiento *inmediato* de un objeto[109].

3) La sensibilidad nos da conocimiento de *singulares*, y no de conceptos

---

que responde a la constitución subjetiva de nuestro ánimo, una relación subjetiva, por tanto, si ampliamos algo la terminología de la Disertación" (Cfr. G. Martin *"Immanuel Kant. Ontologie und Wissenschaftstheorie"*. Berlin. Walter de Gruyter. 1969. p. 13 (1ª ed. 1951), *Dissertatio*.15, Ak. II, 400). De este modo la teoría kantiana se presenta como abriendo una segunda posibilidad dentro de la teoría de las relaciones presentada por Leibniz, que da cuenta del espacio y el tiempo como de "fenómenos bien fundados". Vid. *supra* I.4. Estas cuatro posibilidades de explicar el ser del espacio son nombradas por Kant en muchos textos kantianos aparte del ya citado: Ak II, 393, 397, 403; *KrV* A 23/ B 37-38; R 5298, 5404.

107 Estas tres características son destacadas por Jill Buroker en su libro *"Space and incongruence"*. Dordrecht. Kluwer. 1981. p. 71.

108 Cfr. *Dissertatio*.3: "La *sensibilidad* es *la receptividad* del sujeto a través de la cual es posible que el estado representativo del mismo sea afectado de cierta manera por la presencia de algún objeto" (Ak. II 392), y luego en la *KrV* "se llama *sensibilidad*, la capacidad (*Fähigkeit*), (receptividad) de recibir (*bekommen*) representaciones a través del modo en que somos afectados por los objetos". A 19/ B 33.

109 Cfr. *Dissertatio*.10. "No existe la *intuición* de lo intelectual (para el hombre), sino sólo un *conocimiento simbólico*, y la intelección sólo es posible para nosotros a través de conceptos intelectuales en abstracto, no de singulares en concreto. En efecto, toda nuestra intuición se constriñe a un principio de una cierta forma, solamente bajo la que algo inmediatamente, o sea, como *singular* puede *ser visto* (*cerni*) por la mente, y no puede ser concebido sólo discursivamente a través de conceptos generales" (Ak. II, 396).

generales como el entendimiento[110].

Dos de estas tres características (las de los puntos 2 y 3) se pueden apreciar de modo eminente en el caso de la intuición pura[111], y las *CI* sirven para ilustrarlas. En general estas cualidades estás presentadas en el marco de la *ET* , como dirá Kant en la *KrV*. Intentaremos ahora observar como ellas se manifiestan en el análisis del "concepto" de espacio en la *Dissertatio*. Ahora bien, debido a que la exposición de los argumentos a favor de la "intuitividad" y "a prioridad" del espacio que Kant presenta en la *Dissertatio*, que es la tarea de una *EM*, es bastante parecida a la de la *KrV*, dejaremos el estudio en detalle de estos para el siguiente capítulo, en el que me haré cargo de lo dicho por Kant en su obra capital[112]. Lo que aquí me interesa de sobremanera es más bien la relevancia que tiene el ejemplo de las *CI* en el texto de la *Dissertatio*, y ver cómo es utilizado.

---

110 Cfr. Ak II, 396 (citado en la nota anterior).

111 Por el contrario, la característica 1 pareciera más bien ser polémica en su relación con la teoría del espacio y el tiempo que Kant nos proporciona. En efecto, por más que Kant insista en que el espacio y el tiempo se presentan como una "magnitud *dada*" (el énfasis es del original alemán, "*gegebene* Grösse") (A 25/ B 39; A 32/ B 48) cfr. *infra* cap. II.4, no deja de ser cierto que él mismo nos da a entender en más de alguna ocasión que ellos se vinculan con un cierto carácter activo del ánimo. Una de estas ocasiones es la famosa nota sobre la *forma de la intuición* y la *intuición formal* inserta en la *"Deducción trascendental"* de la segunda edición de la *KrV* (en adelante *DTB* y *DTA* en el caso de la primera edición. La *"Deducción"* en general será llamada *DT*) Cfr, B 160/ 161 (Para un variado elenco de interpretaciones de este pasaje vid. A. López Fernández *"Conciencia y juicio en Kant. Acerca de la estructura y las diversas formas judicativas de la conciencia prototeórica y teórica en Kant, y el problema de la legitimación del conocimiento sintético a priori en la Crítica de la razón pura"*. Rio Piedras. Edit. Universidad de Puerto Rico. 1998 pp. 424-430. Cabe destacar que Kant intentó resolver la dificultad generada a partir de la oposición pasividad-actividad del ánimo, por medio de la inserción de una peculiar teoría de la imaginación (*Einbildungskraft*), que es una facultad que cumple la función de ser algo así como un "punto intermedio" entre la sensibilidad, caracterizada desde el inicio de la *KrV* por su carácter pasivo, y el entendimiento, que por el contrario, es siempre presentado como una facultad activa. Este carácter paradójico de la *Einbildungskraft* kantiana ha sido tratado de manera magistral por Heidegger, cfr. *KPM* p. 122 y ss. Como destaca el mismo Heidegger *KPM*, p. 124 la similitud de la imaginación kantiana con la *phantasía* del *De Anima* es de notar. Cfr. *De Anima* III, 3.

112 Todo esto sin perjuicio de que haga referencia a ellos, sin tratarlos en detalle, como haré en el siguiente capítulo.

El breve pasaje en que Kant introduce las *CI* es el siguiente: "*El concepto del espacio, por lo tanto, es una intuición pura*, puesto que es un concepto singular, no forjado por sensaciones, sino que es forma fundamental de todas las sensaciones externas. De aquí, empero, es fácil de advertir la intuición pura en los axiomas de la geometría y en cualquier construcción mental de postulados, o también de problemas. En efecto, que no existen en el espacio más de tres dimensiones, que entre dos puntos no existe sino una recta, que dado un punto en una superficie plana, con una recta dada se puede describir un círculo, etc.; no se concluyen estas cosas a partir de alguna noción universal de espacio, sino que solamente pueden *ser vistas* (*cerni*)[113] en él mismo como en concreto. Qué se halla en un espacio dado hacia una zona (*plaga*), y qué se vuelve hacia la opuesta no puede ser descrito discursivamente, es decir, según notas intelectuales por ninguna perspicacia de la mente; por lo tanto, cuando en sólidos perfectamente semejantes e iguales, pero incongruentes, género del que son la mano izquierda y la derecha (en cuanto se conciben sólo según la extensión) o los triángulos esféricos de dos hemisferios opuestos, existe una diversidad por la cual es imposible que coincidan los límites de la extensión, aunque se pueden sustituir entre sí a través de todas las cosas que se pueden expresar con notas inteligibles a la mente, por medio del discurso, así es patente, que aquí la diversidad, a saber, la incongruencia, se puede notar sólo a través de una intuición pura" (Ak. II, 402-403).

En primer lugar cabe destacar el papel confirmatorio que cumple este ejemplo. Como señala la primera frase del texto citado, el ejemplo es entregado a modo de reforzar la conclusión de que el espacio es una "*intuición pura*". Es decir, este es un ejemplo que vendría a respaldar algo que se había establecido con anterioridad. En efecto, en los dos párrafos anteriores al § 15 c, había ofrecido Kant argumentos para mostrar: 1) que el espacio no es abstraído de las relaciones externas (es decir que es *a priori*), y 2) que es una representación singular que comprende sus "partes" *en sí* y no *bajo sí* (*i.e.* que es una intuición). Ahora bien, ¿cómo respalda el ejemplo de las *CI* estas dos afirmaciones? A primera vista no es este un asunto fácil de ver, especialmente por la extrema brevedad del análisis a que Kant somete el ejemplo en este texto. Sin embargo ya de entrada se observa que el hecho de que sean dos aspectos relativos a la representación del espacio los que se deben reforzar (su "intuitividad" y su "aprioridad") y dos los tipos de ejemplos que se dan en el párrafo citado (en efecto, se ofrecen ahí ejemplos de *CI*, y de di-

113 Destacado en el original.

versos procedimientos geométricos), da cuenta de que podría existir una correspondencia entre los primeros y los segundos, *i.e.* de que podrían estar destinados cada uno de los ejemplos a probar una de las notas que se le atribuyen al espacio (*v.gr.* las *CI* podrían probar que el espacio es una intuición, y los ejemplos geométricos que es *a priori*, o viceversa). No estoy seguro de si esto podría correcto aquí[114], entre otras cosas porque Kant mismo utiliza el "argumento de la geometría" para apoyar la tesis de la intuitividad del espacio, al menos en la *KrV*. Esto lo digo, más allá del hecho de que las *CI* también podrían ser invocadas, tal como piensan muchos autores, para dar cuenta del carácter *a priori* del espacio, al menos en el sentido de que evidencian una anterioridad ontológica de éste respecto de los objetos (como creo que es el caso en *GR*, aún cuando Kant no lo señala explícitamente ahí)[115]. Sin embargo me dedicaré en este apartado a estudiar sólo la vinculación de las *CI* con la "intuitividad" del espacio, que me parece que es lo que Kant trata de establecer en la *Dissertatio*.

De esta suerte me parece que podemos pasar ahora a analizar el ejemplo de las *CI* y su vinculación con la tesis de la intuitividad del espacio, sin decir alguna cosa más sobre la utilización por parte de Kant del ejemplo de la geometría en la *Dissertatio*. Me concentraré principalmente en lo que viene en desarticular una objeción que se ha hecho clásica entre los comentadores del ejemplo de las *CI*, y que fue formulada por el famoso comentarista de Kant, J. Bennett[116], proponiendo una lectura del argumento que me parece más solidaria y justa con la posición kantiana. Luego de ello se analizará la vinculación del mismo ejemplo con la distinción crítica entre fenómenos y noúmenos, tal como esta relación es expuesta en los *Prolegomena*, para luego pasar al segundo capítulo en que se estudia la teoría de la intuición pura tal como está en la *ET*, el principal de los textos kantianos sobre este tema.

---

114 Como se verá más abajo (cfr. *infra* cap. II.4) Kant se apoya en la geometría para sostener el carácter intuitivo del espacio en la *KrV*. Pese a ello también utiliza el llamado "argumento de la geometría" como indicio del carácter *a priori* del mismo, *v.gr. Prolegomena* §§ 8-12; Ak. IV, 281-285.

115 Esto por cuanto según inferimos de los ejemplos de *GR*, el espacio determina, al menos en ciertos casos, el ser de los objetos. Cfr. *supra*.I.5.

116 J. Bennett *"The difference bettwen right and left"*. Citado según la reproducción de Frederick & Van Cleve (eds.) *"The philosophy of right and left"*. Dordrecht. Kluwer. 1991. pp. 97-130.

b) Las *CI* y la intuitividad del espacio

Según Kant señala en bastantes ocasiones, la intuición (*Anschauung*) es un conocimiento "inmediato y singular", diferenciándose así de los conceptos (*Begriffe*)[117] que tienen por notas características el ser mediatos y generales. Sin embargo es menester hacer notar que existen autores que sostienen, basados en algunos de los textos kantianos referentes al término "intuición", que existe tan sólo un elemento central en la definición kantiana de la misma, siendo el segundo un agregado más bien accidental, o si se quiere "lógicamente posterior". Esta línea de interpretación tiene su origen, al menos hasta donde yo he logrado rastrear en un sugerente y extravagante artículo de Jaakko Hintikka, titulado *"Kant on the mathematical method"*[118]. En este texto Hintikka sostiene que el carácter fundamental de la intuición kantiana es ser un conocimiento singular[119]. Esto permitiría, piensa el autor, dar una mejor versión de la teoría kantiana de las matemáticas, que no implica entender la intuición como un acto de "visualización", por así decir, eliminando la vinculación que existe en la filosofía de Kant, tal como es expuesta, por ejemplo, en la *ET*, entre intuición humana y sensibilidad, al ser la singu-

117 Cfr. La obra tardía de Kant *"Sobre el tema del concurso para el año 1791 propuesto por la Real Academia de Ciencias de Berlín: ¿Cuáles son los progresos efectivos que la Metafísica ha hecho en Alemania desde los tiempos de Leibniz y Wolff?"* (en adelante *Fortschritte*) Ak. XX, 266 donde Kant señala "Pero toda experiencia se compone de la intuición de un objeto, esto es, de una representación inmediata y singular" (*"einer unmittelbaren und einzelnen Vorstellung"*), a través de la cual es pensado el objeto como dado al conocimiento, y de un concepto, esto es, una representación mediata, por medio de una nota que es común a más objetos, y así él también es pensado", también se puede ver la clasificación A 320/ B 376-377: "He aquí una escala de las representaciones: El género es la representación en general (*raepresentatio*). Bajo ella están las representaciones con conciencia (*perceptio*). Una percepción que sólo se refiere al sujeto como modificación de su estado es una impresión (*Empfindung*) (*sensatio*), una percepción objetiva es conocimiento. Esta es o bien intuición o bien concepto (*intuitus vel conceptus*). La primera se refiere inmediatamente al objeto y es singular, la segunda mediatamente, por medio de una nota que puede ser común a más cosas".

118 Cfr. J. Hintikka *"Kant on the mathematical method"*. Citado según la reproducción disponible en L. W. Beck *"Kant studies today"*. La Salle-Illinois. Open Court. 1969. pp. 117-140

119 Vid. *op.cit.* pp. 119-120: "Cualquier cosa que se representa la mente humana como un singular (*individual*) es una intuición. No existe nada "intuitivo" en la intuición así definida. La intuitividad significa simplemente singularidad".

laridad la nota central de la intuición[120]. El autor citado menciona una importante cantidad de pasajes de Kant que respaldarían su lectura. El más conocido y favorable a su interpretación es el que toma Hintikka a partir de una observación de Frege, que corresponde al § 1 de la *Jäsche Logik*, donde Kant señala: "Todos los conocimientos, es decir, todas las representaciones referidas con conciencia a un objeto son o bien intuiciones o conceptos. La intuición es una representación singular (*raepresentatio singularis*), el concepto una general (*raepresentatio per notas comunes*), o representación reflexiva (*raepresentatio discursiva*)" (Ak IX, 91; cfr. también R. 2836). Sin embargo el resto de los pasajes que Hintikka cita no parecen apoyar su lectura del término intuición[121], casi con la única excepción del citado pasaje de *Jäsche*

120 *Ibid.*

121 Cfr. los siguientes pasajes que cita Hintikka, pero que al ser confrontados muestran la nula congruencia que tienen con las intenciones del autor finés: *Dissertatio*, Ak II, 396 "en efecto, toda nuestra intuición se restringe en principio a esa forma, sólo bajo la cual, algo puede *ser visto* por la mente inmediatamente o sea, como *singular* y no puede ser concebido en solitario discursivamente a través de conceptos generales"; *Prolegomena* Ak. IV, 281. "Una representación es una intuición, en tanto que ella depende inmediatamente de la presencia el objeto" y el ya citado pasaje de la *KrV* (A 320/ B 376-377); Cfr. Hintikka *op.cit.* p. 120 n. 4, donde el estudioso finés recomienda al lector ver los pasajes confrontados acá. El hecho de que los pasajes citados por el mencionado autor no siempre obedecían al patrón de aquel de *Logik* es desatacado ya por Ch. Parsons *"Kant's philosophy of arithmetic"*. Citado según la reproducción de Posy (ed.). *"Kant's philosophy of mathematics"*. Dordrecht. Kluwer 1992. p. 45, aún cuando Parsons no señala cuáles son. Más cercana a la posición de Hintikka se halla la definición de "intuición" que ofrece en un sentido "muy ulterior" el Wörterbuch de Schimd, que señala que "en cuanto cada representación ofrece una multiplicidad, se le puede llamar también una intuición y además ser tratada como tal" C. Schmid *"Wörterbuch zum leichtern Gebrauch der kantischen Schriften"*. Darmstadt. Wissenschaftliche Buchgesellschaft. 1998 (=1798). p. 54. De todos modos, cabe decir que hasta donde he podido revisar los textos kantianos, la interpretación de Hintikka tiene sustento tan sólo en el pasaje de la *Logik* recién citado junto con un pasaje de la *ET* (Cfr. A 32/ B 47) (que, sin embargo, él no cita, supongo porque según su posición la *ET* corresponde a un estadio posterior de la filosofía de las matemáticas de Kant, que se funda en una visión que no mezclaría el término intuición con la sensibilidad y que sería provista, piensa Hintikka, fundamentalmente en la *Methodenlehre*, *Untersuchung*, y *Prolegomena* (pero sólo los §§ 6-8)) y en la carta del 3 de Julio de 1792 que dirige Kant a J. S. Beck (Ak XI, 347), que tampoco es citada por Hintikka. Otros textos que podrían respaldar la posición de Hintikka pero que tampoco él señala son aquellos de las *"Lecciones de lógica"* en diversas versiones, contenidas en el vol.

Logik, del que se podría sostener quienquiera que desee sostener la opinión de Hintikka. Sin embargo, tal como explica Kirk D. Wilson[122] el desbalance en la definición de la lógica "es completamente entendible, ya que la lógica, de acuerdo con Kant, hace abstracción del modo en el que la representación se refiere al objeto (cfr. A 55/ B 79)". Además, es necesario decir que se pueden encontrar (aparte de los ya citados) una cantidad de pasajes que, por el contrario, descartan abrumadoramente la posibilidad de que Kant haya pensado siquiera en algún momento de su evolución intelectual lo señalado por Hintikka[123].

En rigor, el problema mayor de la postura de Hintikka radica en que no toma en cuenta la necesidad que existe, desde la perspectiva kantiana, de que para que exista conocimiento tiene que haber alguna remisión a objetos, y esa remisión sólo se realiza por medio de una intuición, en la medida que ella sólo tiene lugar "en cuanto el objeto nos es dado" (A 19/ B 33), lo que en el caso del ser humano sólo es posible por medio de la sensibilidad, *i.e.* el objeto debe ser dado de modo inmediato por medio de una impresión (*Empfindung*), o bien, al modo de una intuición pura. Ahora bien, como Kant cree que la única manera de que un objeto sea dado "en persona" es cuando éste

---

XXIV de la edición académica (cfr. *Logik Philippi*, 451 "una representación singular es una intuición" (*"eine einzelne Vorstellung ist eine Anschauung"*); *Logik Pölitz*, 566 "la intuición es una representación singular, pues es siempre un objeto singular de los sentidos"; *Logik Busolt*, 653 "obtenemos cada representación a través de la intuición, *per intuitum*, pero la intuición es propiamente una representación singular" y *Wiener Logik*, 904 "la intuición es una representación singular, *repraesentatio singularis*", 905 "El concepto se diferencia de la intuición por el hecho de que toda intuición es singular").

122 Kirk D. Wilson *"Kant on intuition"*. "The philosophical quarterly" 25 (1975) p. 249.

123 Así por ejemplo, a parte de los referidos más arriba, *Fortschritte* Ak. XX, 325. Cabe señalar por lo demás que las tesis de Hintikka, le dieron un gran impulso a los estudios sobre filosofía de las matemáticas de Kant, especialmente a partir de su comparación de la noción de intuición que hay en Kant tal como él la entiende, con los procedimientos probatorios de la geometría euclidiana Vid. Hintikka *"Kant on the mathematical method"*. Citado según la reproducción disponible en L. W. Beck *"Kant studies today"*. La Salle-Illinois. Open Court. 1969. pp. 125-140), especialmente con el caso de la *écthesis* y la *kataskeué* (exposición y construcción). Para una posición crítica de la postura de Hintikka que comparto casi en su totalidad se puede ver J. Mitscherling *"Kant's notion of intuition: in response to Hintikka"*. Kant-Studien 72 (1981) pp. 186-194, especialmente desde pp. 184 en adelante

es un singular, se da, en definitiva el caso inverso de lo que postula Hintikka, como señala Torretti[124]: "porque se refiere directamente a su objeto, sin mediaciones, la intuición tiene que ser una representación singular"[125].

De esta suerte seguiré aquí la caracterización relativamente popular que Kant da en los textos ya tratados, y no seguiré a quienes destacan una nota por sobre otra. Ahora bien, la caracterización ya señalada nos da a notar inmediatamente lo que el ejemplo de las *CI*. debería ilustrar, en el caso de que realmente sirva como refuerzo a la idea de que el espacio es una intuición[126]. Ahora bien, según lo que Kant había ya dicho en la sección anterior de la *Dissertatio* (la sección II, titulada *"De la diferencia de lo sensible y lo inteligible en general"*), un conocimiento de ese tipo (a saber, inmediato y singular) no podía sino ser sensible (Cfr. *Dissertatio*.10). De todos modos, y más allá del orden escolar que la *Dissertatio* sigue, como la mayoría de los textos de Kant.[127], nosotros ya sabemos que esto se sustenta, al menos en al-

124 R. Torretti *"Intuición pura"*. En Ojeda y Ramírez (eds.) *"El sentimiento de lo humano en la ciencia, la filosofía y las artes. Homenaje a Félix Schwartzmann"*. Santiago de Chile. Editorial Universitaria. 2004. p. 116.

125 De todos modos, es de destacar que, a mi juicio, la critica a Hintikka a veces pierde de vista que su planteo apunta (desafortunadamente situándose de entrada desde una interpretación errada de algunos aspectos de la filosofía kantiana) directamente a una objeción externa, que es disfrazada por medio de una *reconstrucción* de las doctrinas kantianas. Esta objeción externa se dirige justamente contra la idea kantiana de que la única manera de tener una intuición es por medio de un proceso pasivo en que el objeto se da. Esto es asumido en cierta manera por Hintikka en otro texto, al punto de llegar a decir que la gran miseria del kantismo fue la "falta de fe en sus principios" en una alusión a la idea del giro copernicano. Cfr. J. Hintikka *"Knowledge and the known"*. Dordrecht. Kluwer Academic Publishers. 1991 (=1974). p. 132 (2ª ed).

126 Pese a que las *CI* son vinculadas en los *Prolegomena* con el hecho de que en el espacio "la parte sólo es posible por el todo" (Ak. IV, 286), lo que Kant vincula con la nota de "singularidad" de las intuiciones, este punto no es mencionado aquí en la *Dissertatio*, razón por la que no nos haremos cargo de él en este pasaje.

127 Es de notar, en efecto, que la *Dissertatio*, por ejemplo, así como la *KrV*, sigue, en cierta medida el método de *exposición* característico de las obras de la época. Este método de exposición no se vincula directamente con el método *efectivo* de trabajo (podríamos llamarlo de *indagación* o de *investigación*) en el que Kant realizó la revolución metódica de la filosofía trascendental, o la de *Untersuchung* (cfr. *supra* I.3), ni menos aún con el modo en que ocurrió la génesis del pensamiento del autor. Eso se puede ver claramente en el caso de la *KrV*, que comienza dando definiciones, aún cuando debe destacarse que ellas son definiciones *ad-hoc* ya que Kant mismo no

guna medida, en una observación como la de las *CI.*, en que se muestra con claridad que hay cierto tipo de determinaciones que no pueden sino ser extraídas de un contacto con el objeto "en persona". Es el caso de "Qué se halla en un espacio dado hacia una zona (*plaga*), y qué se vuelve hacia la opuesta no puede ser descrito discursivamente", como se señala en el texto citado. Esto de algún modo ya había sido anticipado por el texto de *GR*, en el que se nos decía que la diferencia entre "derecha e izquierda" era irreductible a las determinaciones que Leibniz, según vimos en nuestra revisión del *AS*, consideraba como intelectuales. Es por ello que ahora Kant reflexiona en torno a la imposibilidad de derivar a partir de algún "concepto" del espacio la diferencia entre derecha e izquierda, que es algo, tal y como lo experimentamos en la vida diaria, "relativo de suyo", podríamos decir.

Sin embargo, esta posición kantiana ha sido una de las más discutidas entre las que se vinculan con el ejemplo de las *CI*, por lo que cabe realizar, con el fin de obtener mayor claridad respecto del verdadero alcance de la perspectiva del autor, algunas observaciones que permitirán aclarar ciertas críticas usuales que muchos estudiosos, que a mi juicio no han entendido este texto a cabalidad, suelen realizar. El primer caso, y a la vez, a mi juicio, el menos complejo, es el de la objeción puesta en juego, entre otros, por Jo-

---

las mantiene siempre, hecho que diferencia desde ya el procedimiento de la *KrV* con el del clásico modo "geométrico" (*i.e.* el método sintético al estilo de Spinoza en la *Ética*) de tratar los problemas filosóficos (Vid..1 en que Kant define los conceptos de sensibilidad (*Sinnlichkeit*), impresión (*Empfindung*), fenómeno (*Erscheinung*), y que por lo demás contiene la mayoría de los primeros elementos que Kant desarrolló (en términos históricos) hacia el final del libro, *v.gr.* la antinomia de la razón pura). En definitiva, se podría decir, que lo que ocurre es que Kant sigue en la *KrV* el "método sintético" de trabajo, a diferencia de los *Prolegomena* donde utiliza el "método analítico" (cfr. Ak IV, 263, 274-5). Esta diferencia se puede notar también perfectamente en autores anteriores, *v.gr.* entre los *Principia* y las *Meditationes* de Descartes. De hecho el mismo Descartes menciona la distinción entre los métodos de exposición analítico y sintético en las respuestas a las segundas objeciones, de las "*Meditationes*", arguyendo frente a una propuesta de Mersenne que le sugería exponer sus descubrimientos filosóficos "a la manera de los geómetras (*more geometrico*), para que se puedan percibir como de un solo golpe de vista (*intuitu*)", que prefiere exponer sus pensamientos por medio del primero ya que este "muestra la verdadera vía a través de las que las cosas se hallaron de modo metódico y *a priori*". AT VII 155-156. Para un tratamiento de la distinción entre "método de exposición" y "método de descubrimiento" en Descartes, vid. J. Cottingham "*The rationalists*". Oxford-New York. Oxford University Press. 1988. pp. 42-46.

nathan Bennett[128], quien señala que Kant estaría queriendo decir con esta exposición que la diferencia entre izquierda y derecha "no puede ser capturada en el lenguaje"[129]. Luego de esto ofrece una "refutación", señalando que: "esto es falso. Nosotros podemos establecer en el lenguaje la diferencia entre las dos manos porque podemos describir una como "mano derecha" y la otra como "mano izquierda""[130]. Ante esto sólo cabe decir que por cierto que Kant sabía que esa diferencia puede ser así captada en lenguaje[131], y al parecer Bennett mismo, consciente de ello, no toma muy en serio su "refutación", por cuanto pasa de inmediato al análisis de lo que él considera como una tesis más de fondo, que subyace al planteamiento kantiano literalmente entendido, y que explicaría el hecho de que Kant sostuvo *"que existe una diversidad por la cual es imposible que coincidan los límites de la extensión, aunque se puedan sustituir entre sí a través de todas las cosas que se pueden expresar con notas inteligibles a la mente, por medio del discurso"*. Esta posición es lo que Bennett llama "la hipótesis kantiana", a saber, "la pretensión de que uno podría explicar estas palabras (izquierda y derecha)[132] sólo por medio de una especie de mostrar (*showing*)- no lo podría hacer por un decir (*telling*)"[133]. Bennett sostiene que la "hipótesis kantiana" es "casi verdadera", por así decir, e intenta mostrarlo a través de su artículo, que consiste en una preparación para una segunda objeción a la posición de Kant.

---

128 El artículo de J. Bennett *"The difference bettwen right and left"*. Citado según la reproducción de Frederick & Van Cleve *"The philosophy of right and left"*. Dodrecht. Kluwer. 1991, del que extraemos las dos objeciones a la postura de Kant que aquí se mencionan, ha sido de gran importancia en la interpretación del ejemplo de las *CI*, especialmente en el mundo anglosajón. Una prueba de ello es el volumen de Frederick & Van Cleve recién citado, en el que este artículo es punto de referencia obligado para todos los autores posteriores a éste que escriben ahí.

129 *Op.cit.* p. 98.

130 *Ibid.*

131 En efecto, me parece que lo que Kant quiere decir es que los términos "izquierda" y "derecha", tan sólo adquieren sentido cuando se los puede distinguir por medio de la presencia "en persona" de un objeto.

132 El paréntesis es mío.

133 *Ibid.* Esta tesis tiene un interés semántico para Bennett. Como muestra Van Cleve *"Introduction to the arguments of 1770 and 1783"*, en. *op.cit.* p. 16, la "hipótesis kantiana" puede ser reformulada como la idea de que los términos del tipo "izquierda", "derecha", "horario", antehorario", etc., que él llama *chiral terms*, sólo pueden ser definidos por referencia a otro *chiral term*. En este punto ya se nota la distancia del verdadero planteamiento de Kant, que no es en ningún caso semántico.

Para lograr esto nos propone un experimento interesante. Supongamos, nos dice, que dos individuos el "alfano" y el "betano" (*the alphan and the betan*) tienen un perfecto dominio del inglés (o en nuestro caso del español), salvo en el siguiente detalle: en el caso del "alfano", el problema consiste en que intercambia el significado de "izquierda" con el de "derecha"; por su parte, el "betano" mal entiende el significado del término "entremedio", de suerte que para él x está entre w y z, quiere decir, w está entre x y z. Bennett se propone probar que existe alguna manera de sacar al "alfano" y al "betano" de su error, y que no implica ninguna "mostración", sino sólo una explicación verbal. En primer lugar trata de muchas maneras de dar cuenta de que existe una diferencia entre estos dos tipos de términos, ya que, según sus observaciones, en primera instancia resulta imposible cumplir su objetivo con el "alfano", y por el contrario, es bastante fácil lograrlo con el "betano", por cuanto este último, mal entendiendo el término "entremedio" como lo hace, debería cambiar el significado de casi todos los términos del lenguaje para comprender ciertos enunciados[134]. Ello no ocurriría con el caso del "alfano", debido a que términos como "izquierda" y "derecha" funcionarían con una cierta independencia dentro del lenguaje, según Bennett, razón por la cual al "alfano" tan sólo le bastaría con hacer algunos cambios en un pequeño grupo de términos como "horario y antehorario", etc, para seguir operando de modo normal en la vida cotidiana sin que haga crisis su forma de entender los términos ya mencionados (y aquí radica el interés semántico que Bennet ve en el problema). Sin embargo Bennett cree encontrar un caso en el que se podría hacer entrar en complicaciones al "alfano". Este es el caso de los sucesos vinculados con lo que se suele denominar como la "falla de la paridad"[135]. Así según Bennett, si enviamos un experimento que

134 Bennett pone dos tipos de ejemplos, "lógicos" y "contingentes". Así en el caso de los ejemplos lógicos, el "betano" tendría serios problemas para entender un enunciado como "ya que Baltimore está entremedio de Washintong y New York, y nosotros estamos volando en línea recta, pasaremos primero sobre New York primero, luego sobre Baltimore y después sobre Washintong" (Bennett *op.cit.* 114). Sin embargo, como se ve claramente, este ejemplo ya presenta algunos elementos de lo que Bennett llamaría *showing*, por ejemplo, "primero".

135 La falla de la paridad consiste en una serie de fenómenos descubiertos a partir de ciertos experimento realizados por Chien Shiung Wu en el año 1956, que muestran que existen fenómenos físicos que no cumplen con la ley de conservación de la paridad, la que señala, en palabras de Bennett "que si en cualquier verdad general de la naturaleza sustituimos 'derecha' por 'izquierda' y viceversa, el resultado será también una verdad de la física", cfr. Bennett *op. cit.* 127. De esta suerte si tengo

ejemplifica la "falla de la paridad"[136], el "alfano" podría lograr deshacerse de su error por medio de una explicación que no envuelve el uso de ninguna "mostración"[137].

Sin embargo es claro, a mi juicio, que Bennett mal entiende la posición kantiana desde un principio. Ello ocurre, entre otras cosas, porque no presta atención a que Kant se preocupó bastante de los fenómenos disruptivos, en los que el espacio se revela a partir de una situación en la que nos hallamos en un error, que luego resolvemos aplicando ciertos criterios de coherencia de la experiencia. Es el caso de los textos ya citados de *GR* y *Orientieren*, en que Kant se preocupa de los ejemplos del mapa al revés, o el cuarto en el

---

dos experimentos puestos en marcha con estados iniciales *I* e *I'*, cuyos resultados son *R* y *R'*, entonces si *I* es un enantiomorfo de *I'*, ocurrirá que *R* es un enantiomorfo *R'*. Cfr. *Ibid.*

136 La mayoría de los experimentos de "falla de la paridad" implican una alta sofisticación científica. Sin embargo Van Cleve *"Introduction to the arguments of 1770 and 1783"*, en *op.cit.* p. 18 propone un experimento basado en algunas propuestas de Bennett (Cfr. Bennett *"The difference between right and left"*, en *op. cit.* p. 105). Así propone que se consideren dos cajas oblongas con una esquina cortada: "las cajas son completamente iguales salvo por una sola cosa: cuando la cara más larga cae de frente a usted y la cara más corta está abajo, una de las caras medias que están cortadas está a la izquierda y la otra a su derecha. Llame a una caja del primer tipo izquierda, y a una del segundo tipo, una derecha. Ahora imagine un experimento en el que las cajas que difieren sólo de la manera descrita (ellas son exactamente iguales en masa, centro de gravedad, etc.) son lanzadas al aire de modo idéntico y dejadas caer sobre una tabla. Se mantienen registros del número de veces que las cajas de cada clase caen con uno u otro lado arriba. Supóngase que los resultados son los siguientes: si lanzamos una izquierda, *cae usualmente con el lado largo hacia arriba*, y arrojamos una derecha, *cae usualmente con el lado medio o el corto hacia arriba*. O para hacer más simples y dramáticos los resultados, supóngase que las cajas izquierdas *siempre* caen con el lado largo hacia arriba, y las derechas con el otro lado". Esto produciría, según Van Cleve, un ejemplo de "falla de la paridad". La idea sería entonces que el "alfano" tomaría la caja derecha, y caería esta con el lado corto o el medio hacia arriba, sin embargo, si tomara la que en rigor es izquierda, caería con el lado largo hacia arriba. De esta suerte se produciría un problema para él, ya que la ley de la paridad señala que si un fenómeno es permitido, también ocurre lo mismo con su imagen especular, el arrojar ambas cajas debería tener el mismo resultado, que es lo que no ocurre. Tampoco ocurre que de estados iniciales que son *CI*, se siga un resultado del mismo tipo. Cfr. n. 135.

137 "Esto refuta, ciertamente, la hipótesis kantiana, como yo la he formulado: nosotros podemos ahora *decir* al "alfano" cual es cual en relación a la izquierda y la derecha". Vid. Bennett *op.cit.* p. 128.

que todo lo que estaba a la derecha pasa a la izquierda manteniendo los elementos de éste el mismo "orden entre sí" (cfr. I.5). La solución de estas dificultades estaba mediada por un "sentimiento" (*Gefühl*) de la izquierda y la derecha, que nos permitía vincular zonas con los lados de nuestro cuerpo. Esto supone una capacidad de "experimentar" y de "ver" en el espacio cual es orden de las cosas por relación a nuestro cuerpo, hecho que por lo demás está vinculado con un aspecto que Bennett no tematiza, que es el "momento positivo", por así decir, de identificación exitosa de la "izquierda" y la "derecha", y que es, por el contrario, el momento esencial en las descripciones de Kant, que además permiten dar cuenta de cómo el espacio tiene una relevancia ontológica distinta de la que la tradición metafísica de su tiempo le asignaba, por cuanto algunas propiedades vinculadas a él son necesarias como *referente identificatorio* de algunos objetos (*v.gr.* la orientación hacia la que "apuntan", como ya vimos). Por lo demás la misma capacidad de "ver" en el espacio hacia qué zona se dirige cada cosa está presupuesta en el experimento de Bennett, ya que el "alfano", para caer en cuenta de su error tiene que realizarlo, vincular las caras cortadas con los lados de su cuerpo, y con las relaciones que tienen el resto de los objetos de la experiencia con él mismo. Por estas razones compartimos el diagnóstico de Martin Curd en su interesante artículo *"Showing and telling: can the difference between right and left be explained by words?"*[138], que señala que "la mera contemplación de las instrucciones es insuficiente"[139] para que el "alfano" salga de su error, ya que "cuando las instrucciones son ejecutadas, P (el "alfano")[140] adquiere la habilidad de distinguir la izquierda de la derecha precisamente en el momento en que P ha clasificado de modo correcto una mano (o algún otro objeto asimétrico correctamente clasificado al cual la mano puede estar espacialmente referido)"[141]. Esto implica, como ve claramente Curd, que nuevamente la diferencia entre izquierda y derecha es *vista* en el espacio.

Una variante de la crítica reseñada recién es la de quienes sostienen que la visión de Kant ha sido refutada por la matemática, que ha hallado medios conceptuales para representar la diferencia entre la izquierda y la derecha[142]. Quienes sostienen esto han desarrollado distintas variedades de argumentos

---

138 También disponible en *"The philosophy of right and left"*. Dordrecht. Kluwer. 1991. pp. 195-201. Este artículo es, curiosamente, notoriamente menos influyente que el de Bennett.

139 *Op.cit.* p. 200.

140 El paréntesis aclaratorio es mío.

141 *Ibid.*

(algunos muy sofisticados), que me sería imposible reseñar aquí. Sin embargo, hasta donde yo las conozco, todas obedecen más o menos al mismo principio, a saber, intentar reconstruir la diferencia entre "derecha" e "izquierda" a partir de la representación de los números negativos y positivos, simbolizando con un tipo una mano, y con el otro tipo la restante[143]. Esta clase de reconstrucción salva la diferencia de relaciones de orden que existe entre las *CI*. Sin embargo las relaciones numéricas tan sólo *expresan* la diferencia que se puede reconocer de modo cabal solamente *en* el espacio. Un prueba de ello es que, de entrada, ellas son justamente "diferencias numéricas", y no espaciales[144], es decir, en ellas tan sólo tenemos *expresadas* magnitudes, pero no *direcciones*, salvo por el + o el – haciendo el papel de "la flecha", que indica una dirección, *i.e.* el elemento irreductible conceptualmente. Ese elemento irreductible es el que subyace a la pretensión kantiana de que hay ciertas determinaciones espaciales que sólo pueden *ser vistas* en él.

De este modo queda claro que las *CI* se vinculan directamente con la distinción entre sensibilidad y entendimiento[145]. Ahora pasaremos a revisar la última distinción que Kant vincula con las *CI*, *i.e.* la siempre polémica distinción entre *"fenómenos"* y *"noúmenos"*, tal como la presenta Kant en sus *Prolegomena*, que es, según el plan propuesto al comienzo del texto, la última versión que da Kant de este ejemplo que revisaré aquí.

---

142 Un antiguo ejemplo de esto se puede hallar en L. Couturat *"La philosophie des mathématiques de Kant"*. Éditions Manucius. 2004. (=1905). pp. 94-96.

143 Cfr. R. Torretti *"La geometría en el pensamiento de Kant"*. Citado según la reproducción de Cordua & Torretti *"Variedad en la razón"*. Rio Piedras. Edit. de la Universidad de Puerto Rico. 1992. pp. 73-75.

144 Al menos en el sentido de lo que se podría denominar como "espacio vivido".

145 Es necesario señalar que nunca he querido decir que las *CI* prueban tal o cual propiedad del espacio, puesto que más bien ellas, de acuerdo a mi visión, las ejemplifican. Esto implica que ellas conducen, probablemente, a Kant a adoptar un cierto *background* conceptual, pero que sin embargo pueden ser interpretadas a la luz de otros marcos teóricos. La elección de la teoría que Kant tomó, no está producida por las *CI* solamente, sino que también por una serie de otros elementos que también la determinan.

7. LOS *PROLEGOMENA* Y LA DISTINCIÓN ENTRE FENÓMENOS Y NOÚMENOS

a) Las tesis de la no espacialidad de las "cosas en sí", y la de su incognoscibilidad. Análisis de las críticas más usuales a estas afirmaciones kantianas

Alguna vez Jacobi, uno de los primeros, y más profundos críticos de la filosofía de Kant señaló que "sin la presuposición de la cosa en sí no puedo entrar al sistema (de Kant), y con esa presuposición no puedo quedarme en él"[146]. Probablemente sería difícil resumir en un adagio más breve y agudo, el conjunto de ásperas críticas que ha generado el concepto kantiano en cuestión, que fue, como lo muestra el texto aludido, uno de los más resistidos desde la primera recepción de la obra kantiana, y que además es todavía, uno de los de más difícil comprensión en la filosofía trascendental; de modo que la conjunción de esos dos atributos ha hecho sostener a connotados autores de la tradición kantiana que "toda exposición del idealismo trascendental debe incluir un análisis de este tópico"[147].

Este carácter polémico se debe sin duda alguna a más de una razón. Entre ellas, junto con la naturaleza de suyo compleja del asunto mismo, se deben nombrar las constantes vacilaciones de Kant al respecto, que se pueden notar por ejemplo en los importantes cambios que realiza en la sección titulada *"Del fundamento de la distinción de todos los objetos en general en fenómenos y noúmenos"* (*"Von dem Grunde der Unterscheidung aller Gegenstände überhaupt in Phaenomena und Noumena"*. En adelante *Phaenomena und Noumena*), en la segunda edición de la *KrV*, publicada en 1787[148]. Otro ejemplo de lo sinuosa que puede llegar a ser la exposición kantiana del tema en cuestión, está dado por la terminología utilizada por el mismo Kant, de modo que muchas veces, difícilmente se puede distinguir entre los significados de expresiones como "objeto trascendental" (*traszendentales Objekt*), "cosa en sí" (*Ding an sich*) y "noúmeno" (*Noumenon*), por ejemplo; locucio-

146 Citado por R. Torretti *"Manuel Kant. Estudio sobre los fundamentos de la filosofía crítica"*. Santiago de Chile Ediciones Universidad Diego Portales. 2005. vol. III p. 659. (1ª ed.). La traducción pertenece también a Torretti.

147 H. Allison *"Kant's trascendental idealism. An interpretation and defense"*. New Haven-London. Yale University Press. 2004. p. 50 (1ª ed.)

148 Así, por ejemplo, Kant excluye en esta sección las siguientes secciones del texto de A: A 242, A 245-246, A 249-253.

nes que los intérpretes han intentado diferenciar, pero que parecieran, en primera instancia, tener un mismo referente[149]. Esto, como se ve, agrega una arista más de complejidad al problema[150].

En consecuencia, son muchas las objeciones y observaciones que suelen realizarse respecto de este concepto límite, hecho que de por sí me impide hacerme cargo de todas ellas. Si a ello se suma que una empresa tal nos distraería totalmente de nuestro objeto aquí, se aprecia que el realizarla no tiene, en este contexto, mayor justificación[151]. Por ello espero hacerme cargo

---

149 Yo no haré mayores referencias ni distinciones al respecto, debido a que, como insistiré más abajo, una investigación detallada de un tópico tan complejo como el de la "cosa en sí", excede con mucho los límites de este trabajo. De todos modos, basta aquí con hacerse parte de las observaciones de aquellos intérpretes que sostienen que los significados son más o menos equivalentes, en el sentido de que tienen la misma denotación, aunque con distinta connotación (*v.gr* . H. Allison *"The non-spaciality of things in themselves"*. Journal of the history of philosophy (1976) 14. p. 317 n. 13, S. Rábade *"Problemas gnoseológicos de la "Crítica de la razón pura""*. Madrid. Edit. Gredos. 1969. pp. 102-108 y R. Torretti *"Manuel Kant. Estudio sobre los fundamentos de la filosofía crítica"*. Santiago de Chile Ediciones Universidad Diego Portales. 2005 vol. III p. 694. 1ª ed. 1967). Esta opinión, por lo demás, se halla a mi juicio ampliamente refrendada por los textos kantianos, así, por ejemplo: R 5554 donde Kant señala que "Noúmeno significa principalmente lo mismo que el objeto trascendental de la intuición sensible". Para la equivalencia entre noúmeno y "cosa en sí", se puede ver, por ejemplo, A 254/B 310 donde Kant se refiere a que "el concepto de un noúmeno, esto es, el de una cosa que debe pensarse sólo por medio de un entendimiento puro, no como objeto de los sentidos, sino que como una cosa en sí misma", o *Prolegomena*.59 "el mundo sensible contiene meramente fenómenos, que no son cosas en sí mismas, el entendimiento debe admitir estas últimas (*Noumena*), justamente porque reconoce los objetos de la experiencia como meros fenómenos" Ak. IV, 360. Para un pasaje en que se intercambian los términos "objeto trascendental" y "cosa en sí", se puede ver A 190-1/B 235-6.

150 A esto se debe agregar que Kant a lo largo de la misma *KrV*, por ejemplo, no le da el mismo sentido a la "cosa en sí" en todos los pasajes, tal como ya mostró Cassirer *"El problema del conocimiento"* vol. II. México DF. Fondo de cultura económica. Trad. Wenceslao Roces (1993) (=1956) (=1907) vol. II pp. 693 y ss, sino que la función de la "cosa en sí" va variando a medida que se avanza en la lectura de la *KrV*.

151 De todos modos vale la pena destacar que los intentos de una "defensa" que justifique la introducción de la noción de "cosa en sí", han girado *grosso modo* en torno a dos tipos de interpretaciones de la misma, que son, las llamadas por el estudioso norteamericano de la obra de Kant, Henry Allison, "interpretación causal" e "interpretación semántica". Los exponentes clásicos de una y otra son Norman Kemp Smith en *"A comentary to Kant's Critique of pure Reason"*. New York. Humanities

tan sólo de dos de ellas, que se vinculan con la presentación que Kant hace del ejemplo de las *CI* en sus *Prolegomena*, de 1783. La primera clásica objeción se dirige a la aseveración kantiana de la "no espacialidad de las cosas en sí", y se remonta, al menos según reconoce la literatura clásica en el kantismo, a las observaciones que realizara Adolf Trendelenburg[152], y que dieron origen a una polémica entre este conocido intérprete de Aristóteles, y el celebérrimo historiador de la filosofía, responsable en parte del resurgimiento de los estudios kantianos en Alemania durante la segunda mitad del

---

Press 1962 (=1926). pp. 216-218. 1ª ed. 1918) y Herbert James Paton en *"Kant's metaphysic of experience. A commentary on the first half of the* Kritik der reinen Vernunft". New York. Humanities Press. 1965 (=1936) vol. II pp. 445-446, respectivamente. En el caso de la primera, se trataría de entender la referencia a las cosas en sí como "necesaria, en razón de la necesidad de reconocer una "causa" o "fundamento" de los fenómenos", mientras que en el de la segunda de mostrar que Kant "está afirmando una relación de implicación lógica entre el *concepto* de un fenómeno y el *concepto* de una cosa en sí misma, antes que una conexión causal entre las entidades subsumidas bajo esos conceptos". Vid. H. Allison *"Kant's trascendental idealism. An interpretation and defense"*. New Haven-London. Yale University Press. 2004. pp. 54 (1ª ed. 1983). La interpretación de Paton remontaría al célebre libro de Erich Adickes *Kant und das Ding an sich*.

152 En rigor, de todos modos, el primero en realizar la crítica fue, probablemente Hermann Andreas Pistorius (Cfr. H. Allison *"The Kant-Eberhard controversy"*. Introducción, traducción y material suplementario de H. Allison. Baltimore-London. The John Hopkins University Press. 1973. pp 34-35). Pero la objeción es presentada en la mayoría de las ocasiones a nombre del ya mencionado Trendelenburg. De todos modos, la formulación de la objeción por parte de Pistorius es un poco más compleja, por cuanto, ofrece dos versiones de la misma, acordes con las dos posibles interpretaciones de la *Monadologia* de Leibniz. Así "la primera tesis y la más fuerte sostiene que el espacio es una forma de la aprehensión humana, y que las cosas en sí mismas realmente están en el espacio (esto corresponde a la interpretación realista de la monadología). La segunda tesis, y la más débil mantiene que, mientras las cosas en sí mismas (mónadas) no son realmente espaciales, las relaciones entre estas cosas son análogas a las relaciones entre los fenómenos. El mundo de las cosas en sí o las mónadas contiene, entonces, un análogo del espacio (esto corresponde a la interpretación idealista de la monadología", H. Allison *"The non-spaciality of things in themselves"*. Journal of the history of philosophy (1976) 14 p. 314. Esta formulación más compleja no es retomada por Trendelenburg, aún cuando las diversas aristas que puede tener la objeción han vuelto a aparecer en la literatura reciente sobre el problema. Un resumen de la discusión reciente (aún cuando no alcanza a tomar en cuenta por razones temporales las, para mí, centrales observaciones de H. Allison *"Kant's trascendental idealism. An interpretation and*

S. XIX, Kuno Fisher[153]. La observación de Trendelenburg, y que tuvo, al menos hasta la primera mitad del S. XX, fama de ser una posición que correspondía "casi a una incuestionable verdad"[154], es la siguiente: Kant afirma en la *ET* que el espacio es una representación *meramente* subjetiva, y que "no representa ninguna propiedad de las cosas en sí mismas" (*"Der Raum stellt gar keine Eigenschaft irgend einiger Dinge an sich"*) (A 26/B 42). Esta característica de la representación del espacio ya había sido destacada, por lo demás, en la *Dissertatio* de 1770, especialmente en los párrafos citados más arriba, en los que Kant aludía a la determinación ontológica del espacio como algo subjetivo (cfr. *supra* I.6). Ahora bien, según Trendelenburg el problema sería que no se sigue del hecho de que el espacio sea "forma de la sensibilidad", y que de él se siguen conocimientos "sintéticos *a priori*", que éste deba ser *meramente* subjetivo. Es decir, la perspectiva de Kant no excluiría la posibilidad de que el espacio y el tiempo sean subjetivos y objetivos al mismo tiempo[155].

---

defense". New Haven-London. Yale University Press. 2004 pp. 128-132, se puede hallar en el monumental comentario de P. Natterer *"Systematischer Kommentar zur* Kritik der reinen Vernunft". Berlin-New York. Walter de Gruyter. 2003. pp. 132-134).

153 Esta polémica ha sido reseñada por Vaihinger por medio de un "excurso" en su clásico comentario a la *KrV*. Así, para la polémica Trendelenburg-Fischer se puede ver H. Vaihinger *Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft"*. 2 vols. Scientia Verlag. 1970. (=1922). pp. 134-151 (1ª ed. 1892). Es de destacar que, hasta donde conozco, todos los estudiosos kantianos modernos que se refieren a este conflicto, lo hacen a partir de esta versión de Vaihinger (Cfr. H. Allison *"The non-spaciality of things in themselves"*. Journal of the history of philosophy (1976) 14 pp. 313-315, Buroker *"Space and incongruence"*. Dordrecht. Reidel Publishing Company. 1981. p. 92, N. Kemp Smith *"A comentary to Kant's Critique of pure Reason"*. New York. Humanieties Press. 1962 (=1923) 113-114. 1ª ed. 1918). Lo mismo haré yo aquí

154 M. J. Scott-Taggart *"Recent work on the philosophy of Kant"*. En L. W. Beck *"Kant studies today"*. La Salle-Illinois. Open Court. 1969. p. 24.

155 Vaihinger ofrece un conjunto de citas que nos muestran la objeción por medio de pluma del mismo Trendelenburg. Cfr. Vaihinger *"Komentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft"*. 2 vols. Scientia Verlag. 1970. (=1922). vol. II pp. 135-136 (1ª ed. 1892). Cabe destacar que esta objeción ha sido desechada por algunos autores sosteniendo que si bien la "alternativa inadvertida" no sería dejada de lado en la *ET*, sí quedaría fuera en las antinomias. Esta fue, de hecho, la posición de Kuno Fischer. Esto, sin embargo, no satisface a algunos autores que sostienen que de todos modos se debe, con el fin de evitar una supuesta invocación de incoherencia de la sola *ET*, intentar dar cuenta de una salida a la objeción de Trendelenburg a partir de la *ET*

Con esta crítica se vincula una que ha sido considerada por algunos de los autores kantianos más importantes como muy profunda, y difícil de resolver. Ella también se halla íntimamente relacionada con el § 13 de los *Prolegomena*. Se trata de la observación que remonta a J. G. Maass, un agudo crítico asociado al *Philosophisches Magazin* liderado por Johann August Eberhard[156], y al que Kant respondió por medio de su famosa obra polémica titulada *"Sobre un descubrimiento según el cual toda nueva crítica de la razón pura debe ser hecha prescindible por causa de una anterior"* (*"Über eine Entdeckung nach der alle neue Kritik der reinen Vernunft durch eine ältere entbehrlich gemacht werden soll"*. En adelante *Entdeckung*)[157]. La crítica consiste en que el hecho de señalar que las "cosas en sí" no son espaciales, implica ya tener un conocimiento de las mismas, afirmación que sobrepasaría la tesis de incognoscibilidad de las "cosas en sí", reiterada por Kant hasta la saciedad[158].

De entrada se ve que ambas objeciones tienen carácter interno, hecho que

---

misma. Esta es por ejemplo la opinión de Allison *"El Idealismo Trascendental de Kant: una interpretación y defensa"*. Barcelona. Anthropos. Trad. Dulce María Granja Castro. 1992. (=1983) p. 185. Esta opinión de se halla justificada por el hecho, destacado por Falkenstein (vid. L. Falkenstein *"Kant's intuitionism. A commentary on the Trascendental Aesthetic"*. Toronto-Bufalo-London. University of Toronto Press. 2004 (=1995). pp. 289-290) de que en la *KrV*, la tesis de la no espacialidad de las cosas en sí es introducida en el apartado llamado *"Consecuencias de los conceptos mencionados"* A 26/ B 22, y que sigue en el § 3 de la *ET* a la "exposición trascendental", lo que hace forzoso, al menos para todo intérprete que quiera hacer sentido de la posición en que Kant puso esta tesis en su obra fundamental, el buscar un acomodo en el que ella se siga de lo que ha dicho Kant en la *ET* misma.

156 Para la figura de Maass y sus críticas a la filosofía de Kant se pueden consultar las eruditas páginas que dedica a esto Henry Allison (trad.)*"The Kant-Eberhard controversy"*. Baltimore-London. The John Hopkins University Press. 1973. pp. 34-36, 41-45.

157 Esta crítica de Maass ha sido popularizada en los comentarios modernos de Kant a través de su reiteración en el comentario de Norman Kemp Smith. Cfr. Smith *"A commentary to Kant's Critique of pure reason"*. New York. Humanities Press. 1962 (= 1923) p. 114 (1ª ed. 1918).

158 Cfr. *v.gr.* A 30/ B 45; A 43/ B 60; A 190/ B 235; A 302/B 358. Esta tesis de la incognoscibilidad no sólo se pasaría a llevar por medio de la afirmación de la no-espacialidad, sino que, también, por ejemplo, con algunas aseveraciones de Kant que implicarían la aplicación de la categoría de causalidad a las "cosas en sí". Este problema, sin embargo, se halla mucho más allá de lo que pretendo tratar en este texto.

las hace dignas, probablemente, de mayor atención, pues aluden a una inconsistencia de fondo en el pensamiento de de Kant, o a una omisión relevante dado el marco en que el mismo Kant se sitúa, constituyendo, así, acusaciones filosóficas fuertes. Kant, de este modo, o bien no respetaría los principios que él mismo ha puesto para erigir su filosofía (como sugiere la crítica de Maass), o bien ha dejado pasar alternativas evidentemente posibles (como sugiere la crítica de Trendelenburg). Me esforzaré ahora por intentar revisar si ellas son correctas, o no, a la luz de lo señalado por Kant en el § 13 de los *Prolegomena*, y junto con ello de ver en qué medida el mencionado.13 les da respuesta.

b) El § 13 de los *Prolegomena* y la vinculación de las *CI* con las tesis ya mencionadas

La exposición de las *CI* en los *Prolegomena* tiene, como destacan algunos autores, un carácter especial, por cuanto es la primera aparición de las mismas después de la *Dissertatio*, nada menos que 13 años después de la presentación que Kant realizó de esta última (con la primera edición de la *KrV* en 1781 de por medio)[159], presentándosenos, además, como un intento

159 De hecho, como se sabe, los *Prolegomena* fueron escritos, entre otros fines, con la idea de exponer de modo más claro y accesible los contenidos expuestos ya en la *KrV*. Este hecho estuvo motivado, entre otras cosas, por las pésimas lecturas de la teoría crítica que realizaron un parte importante de los profesores y figuras intelectuales de la época, y que se ven reflejadas en la tristemente célebre reseña de Garve y Feder publicada en los *"Göttingische gelehrte Anzeige"* ("Anuncios eruditos de Gotinga"), que se pueden hallar en la edición de Vorländer de los *Prolegomena* pp. 167-174 (*Beilage II*). Una traducción de la misma (basada eso sí en la edición de Schulz) se ofrece en la traducción al español de los *Prolegomena* de Mario Caimi *"Prolegómenos a toda metafísica futura que haya de poder presentarse como ciencia"*. Traducción, comentario y notas de M. Caimi. Madrid. Edit. Istmo. 1999 pp. 316-325; (La edición de Vorländer contiene, además, en su *Beilage III* la reproducción del intercambio epistolar entre Kant y Garve posterior a la *KrV*). En la ya citada reseña las posiciones de Kant eran comparadas con aquellas de Berkeley, hecho que motivó un sinnúmero de aclaraciones por parte de Kant en los mismos *Prolegomena*, donde, junto con comentar la reseña de un modo no muy amistoso (Cfr. Ak IV, 372-380), tampoco trata al obispo de Cloyne con particular simpatía, llegando a señalar que su "idealismo" es "místico y fantástico" (*mystischen und schwärmerischen*) (Ak. IV, 293). También florecen estas aclaraciones que intentan distanciar el idealismo de Kant del de Berkeley en la segunda edición de la *KrV*, Cfr. B 71, y especialmente en el crucial apartado de la *"Refutación del idealismo"* (en adelante *RI*), que Kant escribe especialmente para la edición de 1787, y donde llama

de interpretar el ejemplo recién citado de parte de un Kant ya inmerso en el desarrollo de la teoría crítica[160]. Ahora bien, probablemente después de una primera lectura del texto en que se nos presenta esta "paradoja", como Kant la llama aquí (Ak. IV, 285), surgirá extrañeza al comprobar que nuevamente el ejemplo es utilizado para respaldar una conclusión distinta de la que había soportado en la versión inmediatamente anterior. Aquí, Kant lo propone para sustentar una tesis que había venido afirmando a lo largo de, al menos, los 4 parágrafos que preceden a la sección en cuestión, que corresponde, como es sabido, al § 13. Esta tesis es la de que sólo se puede concebir un modo en que exista conocimiento intuitivo *a priori*, que es el tipo de conocimiento que, como Kant ya ha probado, corresponde al conocimiento matemático; ese modo es, que la intuición contenga la *forma de la sensibilidad* (cfr. *Prolegomena.*9). Esta tesis implica, entonces, que tan sólo conocemos los objetos como se nos aparecen (*erscheinen*), y no tal como ellos son en sí (*Prolegomena.* 10). Puesto que de no ser así sólo quedaría la opción de que ese conocimiento fuera tomado de la experiencia (*Prolegomena* §§ 11-12). Queda así, entonces, enunciada la tesis de la incognoscibilidad de las "cosas en sí", que se sustenta, a su vez, en la tesis de la no espacialidad, ya que para Kant las cosas en sí son incognoscibles justamente porque no aparecen bajo la forma de la intuición. Ahora bien según algunos autores, es justamente en el ejemplo de las *CI* dónde se puede hallar un respaldo último para sustentar la polémica afirmación kantiana de la "no espacialidad de las cosas en sí"[161].

---

a Berkeley "idealista dogmático". Para una revisión de los aspectos más relevantes de la *RI*, apartado, por lo demás, crucial, a mi juicio para el recto entendimiento de la *KrV*, cfr. Jáuregui & Vigo *"Algunas consideraciones sobre la refutación del idealismo"*. "Revista de filosofía". Buenos Aires, 2 (1987) pp. 29-41.

160 Cfr. J. Olesti *"Kant y Leibniz: la incongruencia en el espacio"*. Valencia. Editorial de la Universidad Politécnica de Valencia. 2004. p. 42, que destaca esta relevancia doble del tratamiento de las *CI* en los *Prolegomena.*

161 Es la posición de Jill Buroker, quien critica a Henry por no haber reparado, en su ya citado artículo *"The non-spaciality of Things in Themselves for Kant"*, en la relevancia del ejemplo en lo que a este respecto se refiere. Cfr. Buroker *"Space and incongruence"*. Dordrecht. Reidel Publishing Company. 1981. pp. 93-99. En una segunda exposición relativa al problema Allison tampoco hace mención del ejemplo del las *CI*, aún cuando evidencia una recepción de ciertas críticas que le realizó Buroker. Vid. H. Allison *"El Idealismo Trascendental de Kant: una interpretación y defensa"*. Barcelona. Anthropos. Trad. Dulce María Granja Castro. 1992 (=1983). p. 187 n. 66. Allison tampoco se refiere a las críticas de Buroker en la edición revisada y aumentada de su libro, aunque si dedica páginas a defenderse de las objeciones de otro autor (en particular de aquellas de Lorne Falkenstein, contenidas

¿Cómo puede sustentar el ejemplo esta polémica tesis? Es una de las interrogantes que ahora se debería responder. Se verá en lo que sigue, cómo el ejemplo de las *CI* podría arrojar una luz sobre la distinción ya mencionada, e intentaremos analizar, con ese fin, la versión de los *Prolegomena*.

El argumento de las *CI* en los *Prolegomena* podría resumirse más o menos como sigue: Kant sostiene que existen cierto tipo de figuras que son completamente iguales en lo que se refiere a todas las partes que pueden ser consideradas por sí mismas (*für sich*), propiedades que corresponderían a la cantidad (*Grosse*) y la cualidad (*Qualität*)[162], pero que sin embargo guardan una diferencia tal en lo que se refiere a lo "externo", que no pueden ponerse una en lugar de la otra. Ahora bien, esa diferencia se manifiesta de modo externo (por la relación de las partes del objeto al espacio), pero obedece a una diferencia "interna" (Ak. IV, 286)[163], aunque aquella "diferencia interna", no es captable por ningún entendimiento, sino que, como ya señalamos, se manifiesta de modo externo, y sólo se puede *ver* en el espacio, para decirlo en la terminología utilizada por Kant en la *Dissertatio*. A partir de aquí, Kant extrae finalmente tres conclusiones[164]: 1) estos objetos son fenómenos,

---

en Falkenstein. Cfr. H. Allison *"Kant's trascendental idealism. An interpretation and defense"*. New Haven-London. Yale University Press. 2004 pp. 130-132).

162 Kant incluye aquí a la cantidad, sin embargo, como ya hemos visto más arriba, ella no se conoce, al menos según Leibniz, por medio de la sola cosa por sí, sino que requiere de un *tertium quid*. Cfr. I.5.

163 *i.e.* es una diferencia fundamental, pero que se manifiesta tan sólo en características relativas a la forma del objeto. Según Olesti *"Kant y Leibniz la incongruencia en el espacio"*. Valencia. Editorial de la Universidad Politécnica de Valencia. 2004. p.38, Kant en rigor no piensa que la diferencia sea interna, sino *intrínseca*. Esta lectura se basa en la traducción 1 a 1 que hace Olesti de los términos *innere* e *innerlich* que Kant utiliza en los *Prolegomena*, pero que pueden perfectamente ser traducidos de modo idéntico (tal como lo hace, por ejemplo, M. Caimi en *"Prolegómenos a toda metafísica futura que haya de poder presentarse como ciencia"*. Traducción, comentario y notas de M. Caimi. Madrid. Edit. Istmo. 1999 p. 93). De este modo, me parece que se hace más sentido tanto de la versión de 1768, como de ésta, ya que no se está forzando a reconocer, como debe hacerlo Olesti (2004) p. 38, que Kant señaló en 1768 por un problema terminológico que la diferencia era interna, aún cuando en rigor su posición no era esa. Por esta razón, me parece más razonable la lectura de esta expresión que hace Jill Buroker, y que es explicada *supra*. Cfr. n. 95.

164 Esta división de las conclusiones es establecida por Vaihinger. Vid. Vaihinger *"Komentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft"*. 2 vols. Scientia Verlag. 1970. (=1922).

y no representaciones de la cosas tal como son en sí y como las *conocería* el entendimiento puro. La posibilidad de los fenómenos reposa en la relación de ciertas cosas a nuestra sensibilidad. 2) La determinación interna del espacio sólo es posible por medio de la relación externa de las partes al todo, es decir, las partes son sólo posibles por el todo, lo que ocurre sólo con los fenómenos, y no con las cosas en sí. 3) La diferencia entre las *CI* sólo es captable por medio de la intuición, y no de modo conceptual.

La tercera de estas conclusiones es idéntica a aquella recién analizada y alcanzada en la *Dissertatio*. Sin embargo, las restantes son propias de este texto (especialmente la primera)[165]. Ahora bien, la pregunta inicial que cabe formular luego de revisar este argumento, y que es propuesta, entre otros, por Vaihinger, es la siguiente: ¿no postula Kant aquí la posibilidad de conocer por medio del sólo intelecto cualidades de las cosas como ellas son *en sí mismas*?[166]. Esta posible objeción requiere de una recta comprensión de lo que implica la aseveración kantiana de que las *CI* son idénticas en todas aquellas partes que pueden conocerse en cada una de ellas tomadas *por sí*, junto con aquella de que estos objetos son fenómenos, y no representaciones de las cosas tal como son en sí y como las *conocería* el entendimiento puro. Lo que hace Kant en el ya citado.13 de los *Prolegomena*, es, en primer lugar, presentar el ejemplo de las *CI* tal como lo entendería un racionalista de su época. Estos objetos poseen *características internas* que son idénticas, pero difieren en sus *características externas*, para señalarlo con la

---

vol. II pp. 521-523. (1ª ed. 1892).

165 Esto sin perjuicio de que más adelante se reiteren en *MAN*. Cfr. Ak. IV, 483.

166 Según Vaihinger, sería esta posición de Kant la que habría evitado que el ejemplo de las *CI* tuviera un lugar en la *KrV*. Cfr. Vaihinger *"Komentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft"*. 2 vols. Scientia Verlag. 1970. (=1922) p. 522 n 1. (1ª ed. 1892). Esta observación es introducida también en la literatura reciente por *"Subtanz/Akzidens-Ontologie inkongruenter Gegenstücke"*. Kant-Studien 97 (2006) p. 41, quien rescata el hecho de que la versión del argumento de las *CI* que hay en la *Dissertatio* sería contradictoria con la de la *KrV*. Pese a que la observación tiene un trasfondo interesante, no alcanzo a ver por qué Kant de todos modos no habría incluído entonces las *CI* en la primera edición de la *KrV*, anterior en dos años a los *Prolegomena* y en la que, además, no hace un uso tan claro de la distinción entre los sentidos "positivo" y "negativo" del concepto de noúmeno. Para estos sentidos, cfr. B 307. El segundo de ellos corresponde al concepto de un objeto en cuanto no es objeto de nuestra intuición sensible, el primero al de un objeto en cuanto es "objeto de una intuición no sensible" (*ein Objekt einer nichtsinnlichen Anschauung*). Luego de señalarnos esto, Kant nos indica que sólo el primero de estos conceptos es admisible (B 309).

terminología del *AS*. Ahora bien, ello no quiere decir que Kant crea que las *características internas* sean conocidas por el sólo entendimiento, como sostenían leibnizianos y wolffianos (cfr. I.5), sino que más bien, intenta realizar una suerte de movimiento refutatorio de la posición tradicional (quizás por eso señala que el ejemplo es una "paradoja", como ya señalamos anteriormente), aceptando sus premisas, para luego mostrar que estos objetos no pueden entenderse cabalmente de ese modo. Por ello nos señala que estos objetos no son representaciones de las cosas en sí, tal como las *conocería* (*erkennen würde*)[167] el entendimiento puro. Se puede recurrir así a la siguiente reconstrucción para resumir la presentación kantiana, de modo que se entienda su carácter "refutatorio":

a) Dos cosas se pueden sustituir sólo si tienen propiedades idénticas.

b) Las propiedades de los fenómenos, corresponden a las de los noúmenos (según el principio de correspondencia. Cfr. I.4).

c) El espacio es relacional, y por tanto, de acuerdo a la teoría de las relaciones, ideal.

d) Encontramos en el espacio objetos que no son sustituibles (es decir, no idénticos *por 1*).

e) Por lo tanto han de ser diferentes sus propiedades nouménicas (*por 2 y 3*).

f) Sin embargo, en objetos como las *CI* esas propiedades son iguales.

g) Por tanto los objetos deben ser idénticos

h) Pero no son idénticos, según observamos en nuestra experiencia[168]

La "paradoja" se presenta, por tanto, como una "refutación" de las posiciones tradicionales, hecho por el cual no viola la tesis de la incognoscibilidad, que es de por sí perteneciente a un estadio de discurso posterior a la refutación de la metafísica racionalista clásica, de modo que carece de validez algún tipo de objeción que fuera en esa dirección (que por ejemplo se podría colegir de lo dicho por Vaihinger). Incluso la "paradoja" no hace más que intentar respaldar la tesis de la incognoscibilidad. Junto con ello muestra la

167 Destaco la palabra "conocería" pues me parece central hacer énfasis el carácter hipotético de la formulación.

168 Esta reconstrucción sigue (con variantes más o menos significativas) las que realizan J. Buroker *Space and inconguence*". Dordrecht. Reidel Publishing Company. 1981. pp. 82-83, y J. Olesti *"Kant y Leibniz: la incongruencia en el espacio"*. Valencia. Editorial de la Universidad Politécnica de Valencia. 2004. pp. 42-43.

no espacialidad de las cosas en sí. Y esto es así, ya que, según Kant ya se ha aceptado, que la intuición humana es sensible, pero no sólo eso, sino que también pertenece a un tipo de conocimiento irreductible de suyo, *i.e.* el *quid* del asunto radica en la ya mostrada diferenciación entre sensibilidad y entendimiento que gatilla en Kant la idea de que nada hay en el conocimiento intelectual que se corresponda con aquello que tan sólo podemos conocer como *dado* en el espacio (es decir, la ya mencionada caída del principio de correspondencia). Ahora bien, probablemente esta misma diferencia sea la que motive la tesis de la incognoscibilidad, por cuanto Kant con posterioridad a la *Dissertatio* se pregunta, entre otros lugares, en su famosísima carta del 21 de Febrero de 1772 a Marcus Herz, cómo es posible la concordancia de una representación intelectual con su objeto. Así señala en la carta citada, refiriéndose al examen y valoración de la *Dissertatio* que realizó luego de ser presentada ésta que: "mientras yo examinaba la parte teórica en su extensión completa, y en las relaciones recíprocas de todas sus partes, noté que todavía carecía de algo esencial, que yo junto con mis largas investigaciones metafísicas, tal como las otras, no había puesto atención, a lo que constituye la clave de todo el misterio de la metafísica que hasta aquí estaba oculto. De este modo me pregunté: ¿sobre qué fundamento reposa la relación de aquello que en nosotros llamamos representación al objeto? Si la representación contiene sólo el modo en que el sujeto es afectado por el objeto, entonces es fácil de comprender, como se adecua ésta (la representación) a aquel como un efecto adecuado de su causa, y cómo puede representar algo esta determinación de nuestro ánimo (*Gemüt*), esto es, cómo puede tener un objeto [...] De la misma manera si lo que en nosotros se llama representación, fuera activo en la perspectiva del objeto, esto es, si el objeto mismo fuera creado por la representación (como se presenta el conocimiento divino, como el creador de las cosas), puede ser entendida la conformidad de estas representaciones con el objeto" (Ak. X, 130). Como se sabe Kant propondrá después una tercera posibilidad, que es el secreto de su oscura *DT*[169]. Ahora bien, para que

169 "Existen sólo dos posibilidades en que pueden coincidir las representaciones sintéticas y sus objetos, en lo que se pueden referir necesariamente unas a otras, y en cierto modo encontrase unas con otras: o bien cuando el objeto hace posible la representación, o bien cuando la representación hace posible el objeto. Si ocurre lo primero, la relación es sólo empírica, y la representación nunca es posible *a priori*. Y esto es lo que le ocurre a los fenómenos, desde la perspectiva de lo que pertenece a la impresión (*Empfindung*). Pero si es lo segundo, puesto que una representación no produce en sí misma la existencia de su objeto (ya que no se habla aquí de la causalidad mediada por la voluntad), la representación desde la perspectiva de objeto será determi-

las categorías sean aplicables al conjunto de la experiencia son necesarias, como ya sabemos, las intuiciones de espacio y tiempo (B 150-151). De este modo sólo podemos conocer, en sentido estricto, por medio de estas intuiciones, y tan sólo en el campo que ellas nos proporcionan, de modo que, siendo las cosas en sí mismas no espaciales (al menos en el sentido positivo del término), se sigue que ellas son incognoscibles. Dicho de otro modo, Kant muestra en su *Dissertatio* que el conocimiento sensible es totalmente heterogéneo respecto del intelectual, ahora bien, ya que *per definitionem* los noúmenos (al menos en el "sentido positivo" de B, según se expresa en *Phaenomena und Noumena*) son entidades puramente inteligibles[170], y las características espaciales de los objetos nos son accesibles tan sólo por medio de y sólo por medio de la sensibilidad, tal como muestran las *CI*[171], entonces los noúmenos no son espaciales, *i.e.* son incognoscibles, debido a que sólo existe conocimiento en los límites de la sensibilidad. Queda así claro, entonces, no sólo la no contradicción que existe entre las versiones de *Prolegomena* y la *Dissertatio*, sino también se esclarece que aquella no hace más que profundizar las consecuencias que habían sido extraídas a partir de ésta. De este modo se ve la conexión clara entre las dos versiones de las *CI* y las doctrinas kantianas de la intuitividad del espacio por una parte y la idealidad del mismo por otra, lo que hecha por tierra cualquier intento, como el de Trendelenburg, de aceptar la teoría kantiana del espacio (que se basa en su intuitividad)[172], sin asumir la idealidad del mismo.

Ahora bien ¿no se expresa algún tipo de conocimiento al decir que las cosas en sí no son espaciales? Probablemente la respuesta está contenida en la

---

nante *a priori*, siempre que sea posible conocer sólo a través de ella algo como objeto" A 92/ B 124-125. También se puede ver Ak IV, 319. que ésta sea la llave de la *DT*, de todos modos, es una opinión no compartida por la totalidad de los intérpretes.

170 Así por ejemplo dice Kant en la *Dissertatio* que un *noúmeno* es aquello "que no contiene nada, sino lo que es conocido por la inteligencia" *(quod autem nihil continet, nisi per intelligentiam cognoscendum)* (cfr. Ak. II, 392).

171 En este lugar se ve que de todos modos lo señalado aquí como prueba de la no espacialidad de las cosas en sí también vale para el sentido negativo de noúmeno, por cuanto una vez mostrado que el espacio es forma de la sensibilidad, se sigue que los objetos que no son percibidos según esta intuición (concepto negativo de noúmeno), no son espaciales.

172 En rigor esto ocurre porque Trendelenburg presta más atención al carácter de *a priori* del espacio que a su intuitividad. De modo tal que ve un *non sequitur* entre su a prioridad y su subjetividad.

pregunta. La clave está en la ambigüedad de la palabra conocimiento, equivocidad que es habitual en la filosofía kantiana. Ciertamente no se tiene conocimiento en un sentido estricto, ampliativo, pero como vimos, la idea de que las cosas en sí mismas no son espaciales está contenida en la noción misma de noúmeno, en cuanto entidad tan sólo accesible a la inteligencia, es decir, la afirmación "las cosas en sí mismas no son espaciales" es para Kant un juicio analítico (debido a que se prueba que la representación del espacio no es intelectual) [173].

---

173 De esta manera se puede ver que la propuesta que aquí ofrecemos se asemeja a la defensa de las tesis kantianas que realizó Reinhold, conocido apologista de la obra de Kant desde la época de la segunda edición de la *KrV*, y que es la base de la posición de H. Allison en *"El Idealismo Trascendental de Kant: una interpretación y defensa"*. Barcelona. Anthropos. Trad. Dulce María Granja Castro. 1992. (=1983) pp. 186-189, vinculándose esta estrategia con la idea de que la tesis de la no espacialidad es analítica, postura que es defendida también por H. Allison *"The non-spaciality of things in themselves"*. Journal of the history of philosophy (1976) 14 p. 320 y J. Bennett *Kant's analytic"*. Cambridge. Cambridge University Press. 1966. p. 24, y que es rechazada por J. Buroker *"Space and incongruence"*. Dordrecht. Reidel Publishing Company. 1981. p. 111 y L. Falkenstein *"Kant's argument for the non-spaciotemporality of things in themselves"*. Kant-Studien 80 (1989). pp. 269-271. También se puede ver Falkenstein *"Kant's intuitionism. A commentary on the Trascendental Aesthetic"*. Toronto-Bufalo-London. University of Toronto Press. 2004 (=1995). p. 428. La posición de Reinhold, según reseña Allison, corresponde a la siguiente: "su tesis clave es que la forma de una representación es precisamente lo que distingue a ésta de cualquier otra cosa, *i.e.*, lo que hace que ésta sea una representación. A partir de esto, Reinhold concluye que, a menos que se acepte que por *cosa como es en sí* se entiende simplemente una representación, lo cual difícilmente estarían dispuestos a reconocer los defensores de la objeción de la alternativa omitida, se debe negar que una forma de representación pueda pertenecer a una cosa como es en sí". Cfr. Allison *"El idealismo..." ed. cit.* p. 186. La propuesta que establece ahí Allison se puede analizar como una respuesta a la objeción contra la tesis de la no espacialidad que aborda este problema en los dos sentidos posibles del noúmeno que destaca Kant en la edición B de la *KrV*. Allison mismo en su artículo de 1976 desarrolla dos estrategias explícitamente diferenciadas para enfrentar la objeción en los dos sentidos de noúmeno, vid. H. Allison *"The non-spaciality..."*. *ed. cit.* p. 318-319. En *"Kant's trascendental idealism. An interpretation and defence"*. New Haven-London. Yale University Press. 2004, el autor vuelve a realizar una defensa de su postura, distinguiendo ahora, a partir de las objeciones hechas por Buroker y Falkenstein, tres formas posibles de la objeción a la tesis de la no espacialidad de las cosas en sí. Estas tres formas serían: 1) existe identidad numérica entre el espacio que es forma de la sensibilidad y el espacio que

Así queda claro que el ejemplo de las *CI* se vincula con la distinción entre fenómenos y noúmenos, ya que en cuanto "paradoja" irresoluble desde la perspectiva de la metafísica tradicional, permite sustentar el abandono de esta posición no crítica. Lo crucial, sin embargo, es darse cuenta de que el elemento central de la paradoja está dado por el carácter intuitivo del espacio que ahí queda mostrado y que es afirmado tanto en la *Dissertatio* como en los *Prolegomena*. Esto por cuanto es este carácter intuitivo, que para Kant quiere decir a la vez, *subjetivo*, el que sirve para soportar las tesis

---

pertenece a las cosas como en sí mismas, 2) estos dos espacios son cualitativa, aunque no numéricamente idénticos, es decir, comparten una estructura común, y 3) existe una similitud o analogía entre los dos espacios, aunque no una identidad. Para Allison cada una de estas alternativas requiere una discusión separada, aunque en el fondo, me parece, son variantes de una única objeción. Así, el autor norteamericano estima que la primera forma de la objeción queda claramente refutada por la respuesta de Reinhold, cfr. Allison *op.cit.* p. 129. La segunda forma es rechazada nuevamente a partir del argumento de Reinhold, pero extiendo esta, como había hecho Allison ya en 1983, desde el punto de partida de Reinhold, que es la noción de "forma de la representación", a la noción de "forma de la sensibilidad". Según Allison, hablar de identidad cualitativa entre algo que es "forma de la sensibilidad" y la cosa en sí es "como hablar de identidad entre una sensación y algo que es exactamente como una sensación, excepto por el hecho de que no puede ser sentida". (Cfr. Allison *op. cit.* p. 130). La tercera forma no puede ser desactivada por ninguna variante del argumento de Reinhold. Sin embargo Allison rechaza también esta forma de la objeción a partir de una interesante salida propuesta por Falkenstein (Cfr. L. Falkenstein *"Kant's argument for the non-spaciotemporality..."*. *ed. cit.* pp. 273-282 y *"Kant's intuitionism..."*. *ed.cit.* pp. 301-304), que sostiene que lo que permite a Kant formular la tesis de la no espacialidad de las cosas en sí es el primer argumento de la exposición metafísica, en el que se sostendría que el espacio es un "orden presentacional" (*presentational order*). Un "orden presentacional" es un orden "determinado por la manera en que los elementos ordenados se presentan a un observador", Falkenstein *op.cit.* p. 302. Este tipo de orden es tan sólo uno de muchos posibles (Falkenstein da una lista de cuatro, orden estipulativo, *i.e.* aquel que está determinado por convención o definición (*v.gr.* las letras en el alfabeto,), orden deductivo, donde un elemento o grupo de elementos se estipulan a partir de una regla, (*v.gr.* el orden causal), orden comparativo, donde la ubicación de los elementos es determinada por alguna cualidad escalar de los elementos (*v.gr.* los colores), y el ya mencionado orden presentacional. Para estas interesantes distinciones, cfr. Falkenstein *op.cit.* pp. 184-185). Este último tipo de orden no podría ser, por su propia naturaleza, el de las cosas en sí. Sin embargo Falkenstein rechaza, en palabras de Allison "cualquier conclusión que implique algún compromiso idealista", esto equivale a decir, que rechaza la tesis fuerte kantiana de

de la no espacialidad y la incognoscibilidad, por tanto, de las "cosas en sí mismas"[174].

Vistas entonces estrategias de respuestas ante las dos objeciones señaladas más arriba, y revisada por medio del intento de responder estas objeciones la conexión que existe entre las *CI* y la distinción entre fenómenos y noúmenos, podemos pasar al último punto de este apartado y también de este capítulo, que consiste en el gran problema que representa el intentar explicar la ausencia del ejemplo de las *CI* en la *KrV* en sus dos ediciones. Intentaré brevemente referirme a posibles explicaciones de esta ausencia, que

---

que el espacio y el tiempo no son nada fuera de nuestra experiencia (vid. Falkenstein *op.cit.* p. 305). Allison responde a esta posición de Falkenstein con una serie de objeciones, de las que tomo tan sólo la última, que me parece la más concluyente y acertada; "como ocurre con todos los que proponen la objeción de la alternativa inadvertida, el escrúpulo de Falkenstein sobre la tesis de la idealidad reposa sobre un análisis realista, trascendentalmente, de la situación. Es decir, él la toma como una tesis ontológica sobre la verdadera naturaleza de la realidad *an sich*. Es más, tomándolo de esta manera, está en lo correcto al proponer posibilidades metafísicas aparentemente ignoradas, tales como aquella de una cualidad del espacio. Una vez más, sin embargo, si la tesis abogada aquí es correcta, eso hierra completamente el punto. Este idealismo no es una tesis ontológica sobre como son realmente las cosas (no-espaciales y no-temporales) como vistas desde una visión divina. Es más bien una tesis crítica sobre las condiciones del conocimiento de las cosas vistas "desde el punto de vista humano", que es el único punto de vista posible para nosotros", Allison *op.cit.* pp. 131-132. Por último, cabe destacar que aunque sustente aquí que la tesis de la no espacialidad es analítica, ello no quiere decir que no esté de acuerdo con Buroker en que la distinción fenómeno-noúmeno está originada en un proceso de reflexión (*Überlegung*), que está documentado en las diferentes formas del argumento de las *CI* que tenemos, pero no veo cómo se contradice esto con lo señalado por Allison, que implica más bien que una vez hecha la distinción entre fenómenos y noúmenos (objetos vistos desde la perspectiva de la sensibilidad y del puro entendimiento), se puede decir que es un juicio analítico que un fenómeno no es noúmeno. De todos modos cabe destacar que este origen que tiene la distinción en la *Überlegung* no corresponde a un ámbito propio de la filosofía trascendental, ya que la noción de *Überlegung* tiene múltiples sentidos, y corresponde, tal y como es empleada en el pasaje del que se vale Buroker, a un estado anterior a la filosofía trascendental, común a toda experiencia de objetos.

174 Comparto aquí del todo la opinión de J. Olesti *"Kant y Leibniz: la incongruencia en el espacio"*. Valencia. Editorial de la Universidad Politécnica de Valencia. 2004. p. 81, según la cual la subjetividad del espacio reposa no sólo en su aprioridad, sino que también en su intuitividad, a diferencia de lo que sustentaba Trendelenburg. Según Olesti, ahí está la falla de la observación crítica del intérprete decimonónico.

podría parecer injustificable, a la luz de lo que se ha dicho hasta ahora.

c) La ausencia de las *CI* en la *KrV*

Probablemente uno de los problemas que enfrenta la lectura de las *CI* que aquí he sustentado, es la ausencia del ejemplo en las dos versiones de la *KrV*. Una posible respuesta a esta interrogante es genética, del tipo que dan autores como Hans Vaihinger, por ejemplo, y que se estudió más arriba. Sin embargo estas respuestas tienen como problema el hecho de que Kant utiliza el ejemplo ya bien entrada la teoría crítica, al menos hasta un año antes de la publicación de la edición B de la *KrV* (en los *MAN*, tal como se destacó más arriba). Dada esta circunstancia, me parece que es mejor buscar otra explicación que esgrima razones expositivas o sistemáticas. Las primeras también se han invocado por parte de algunos autores, que sostienen, por ejemplo, que dado el casi obsesivo afán por las simetrías que Kant muestra a lo largo de la mayoría de las críticas, nuestro filósofo no habría utilizado el ejemplo de las *CI* en la *KrV* por no poseer uno similar para el caso del tiempo[175]. Sin embargo, me parece que ello no es así, ya que hasta donde yo puedo ver, sí es posible construir un argumento similar en el caso del tiempo, y como ha señalado por lo demás antes el profesor R. Torretti ese argumento fue mencionado por Kant mismo en la *Dissertatio*[176], aún cuando el filósofo de Köningsber no lo reitera más adelante[177], ni lo bautiza con algún nombre distintivo, cosa que sí hizo con las *CI*. Por último, me parece que la relevancia sistemática del ejemplo ha sido demostrada sólidamente a través de las páginas de este texto, por lo que descarto la posibilidad de que el ejemplo se haya excluido por razones de ese tipo. De modo tal que no queda, a mi juicio, otra explicación que aquella que hace referencia a la utilidad que Kant asigna a los ejemplos en la *KrV*, especialmente debido al método expositivo que él ahí escoge. Así destaca el mismo Kant en el prefacio de la primera edición

---

175 *V.gr.* J. Buroker *"Space and inconguence"*. Dordrecht. Reidel Publishing Company. 1981. p. 86.

176 Ak II, 399. "Cuál de tiempos diversos sea *anterior*, cuál *posterior*, no se puede definir por medio de ninguna explicación a través de algunas notas concebibles por el intelecto, a no ser que se quisiera incurrir en círculo vicioso, y la mente no discierne aquello sino por una intuición singular".

177 Cfr. R. Torretti *"Manuel Kant. Estudio sobre los fundamentos de la filosofía crítica"*. Santiago de Chile Ediciones Universidad Diego Portales. vol. I pp. 229-230. (1ª ed. 1967). Sin embargo, no comparto la observación de Torretti de que este argumento es de "mayor alcance".

de la *KrV* que ha decidido privilegiar la distinción (*Deutlichkeit*) discursiva (que se muestra a través de conceptos), por sobre la intuitiva, que se muestra a través de intuiciones, *i.e.* dice el mismo Kant, ejemplos (*Beispiele*)[178]. Este es el único modo, me parece, en que se podría justificar la no inclusión por parte de Kant del ejemplo de las *CI* en la *KrV*.

Otra posibilidad, que explicaría la ausencia del ejemplo de las *CI* es la estrategia expositiva que asume Kant en la *ET* misma, esto es, proceder abstrayendo todo elemento empírico, dejando tan sólo la *forma de la sensibilidad*, para que sea expuesta[179]. Quizás en ello radica también la razón de que los únicos ejemplos ahí expuestos con relación al espacio son ejemplos geométricos, ya que en ello se hace abstracción de todo elemento empírico que pudiera obstruir el proceder de la *ET*.

Persiste, no obstante, un problema a pesar de esta observación, y para el que yo no tengo aquí respuesta. Se trata del hecho, por lo demás evidente, de que Kant en efecto utilizó ejemplos en la *KrV* [180]. ¿Por qué, entonces, no utilizó el que era, probablemente, uno de los más fecundos de toda su filosofía? Esa pregunta, al menos para mí, no tiene respuesta. Sin embargo es de destacar, no obstante todo lo hasta aquí dicho, que existen algunos pasajes que tienen muchas similitudes con algunos aspectos de alguna de las diferentes versiones de las *CI*. Probablemente el más notorio está ubicado en el apartado de la "*Anfibología de los conceptos de reflexión*"[181].

De este modo finalizamos nuestra revisión de la relevancia del ejemplo de las *CI*, que se nos mostró como un crisol en el que se pueden hallar conte-

178 Cfr. A XVII-XVIII. De todos modos es de destacar que esta advertencia de Kant no debe ser tomada como una devaluación del valor filosófico de los ejemplos. Ellos tienen una importancia central tanto en la generación de nuevas posiciones filosóficas, como en la exposición de las mismas. Para una correcta interpretación del valor de los ejemplos en la filosofía de Kant, que intenta rehabilitarlos del olvido en que usualmente se los deja, cfr. Heidemann "*Die Funktion des Beispieles in der kritischen Philosophie*". En Kaulbach & Ritter (eds.) "*Kritik und Metaphysik. Studien Heinz Heimsoeth zum achtzigsten Geburstag*. Berlin-New York. Walter de Gruyter. 1966. pp. 21-39.

179 Para mayores detalles de este proceso cfr. cap. II.3.

180 Algunos de ellos famosísimos, como por ejemplo el de la línea A 33/ B 50; el del perro en el "Esquematismo" A 141/ B 180; o el famoso barco bajando por el río de la "Segunda analogía de la experiencia" A 192/ B 237.

181 Esto es hecho notar por Buroker "*Space and inconguence*". Dordrecht. Reidel Publishing Company 1981 p. 86. Cfr. A 284/ B 340.

nidas una buena parte de las enseñanzas de la *ET*. Ahora intentaré realizar, en la segunda parte del presente texto, un estudio de la sección de la *KrV* recién mencionada, especialmente con el fin de revisar el resto de las razones que da Kant en ese lugar para sustentar su teoría del espacio como "intuición pura".

CAPÍTULO II
LA TEORÍA DEL ESPACIO EN LA *ESTÉTICA TRASCENDENTAL*

1. PROPÓSITOS DEL CAPÍTULO

En el presente capítulo me propongo analizar la teoría del espacio tal como ésta se desarrolla en el llamado "periodo crítico" de la filosofía kantiana, especialmente según se halla expuesta en el capítulo dedicado a la misma en la principal de las fuentes de ese tramo del pensamiento de Kant, a saber el capítulo de la *KrV* llamado *"Estética trascendental"* (*ET*). Esto lo haré 1) con el fin de comprender, a la luz de lo ya visto en el capítulo anterior, el sentido profundo de la teoría crítica del espacio, que sostendré, es una de las piezas fundantes de una "metafísica de la experiencia", siguiendo la expresión que acuñara el celebérrimo intérprete de Kant H. J. Paton, y que diera el título a su notable comentario a la primera parte de la principal obra de Kant; y no una "epistemología de la geometría", que es el aspecto que en muchas ocasiones tiende a enfatizarse en la filosofía kantiana; 2) para valorar el marco de discusión teológica y metafísica en el que se motivan algunas de las doctrinas más importantes de la filosofía de Kant; y 3) con el propósito de observar la relevancia de los resultados obtenidos en la *ET* para algunas de las tesis más importantes que se sostendrán en la *KrV*. La interpretación de la filosofía del espacio de Kant en este marco nos permitirá, a mi juicio, una comprensión más cabal de la teoría del espacio como "intuición pura" expuesta en la *ET* y junto con ello, desarticular algunas objeciones habituales que se le hacen a la misma.

Con este fin me referiré brevemente, en primer lugar, a uno de los textos claves para un recto entendimiento de la *ET*, y que Kant cita indirectamente de modo constante. Se trata de la polémica, ya mencionada en el capítulo anterior, entre G. W. Leibniz, y S. Clarke. Luego de ello, revisaré los diferentes argumentos que Kant ofrece en su conocida *"Exposición metafísica"* (*EM*), con el fin de captar su estructura y resolver algunas dificultades. Posteriormente revisaré el apartado llamado *"Exposición trascendental"* (*ETr*),

intentando a partir de ahí revisar la relación del espacio como "intuición pura" con la "filosofía de la geometría" kantiana, junto con tratar de hacerme cargo de algunas ideas clásicas respecto de este vínculo que me parecen erradas. Finalmente me detendré brevemente en algunas de las consideraciones finales que Kant realiza en los §§ 7 y 8 de la *ET*, en los que Kant refuerza algunos puntos ya tratados (como el de la tesis de la no espacialidad de las cosas en sí), y establece importantes vínculos con algunas de las tesis más importantes que siguen en las restantes páginas de la *KrV*.

2. LA POLÉMICA LEIBNIZ–CLARKE

a) La polémica entre Leibniz y Clarke, su origen e importancia para el estudio de Kant

Como ya fue destacado anteriormente (cfr. cap. 1.2), la polémica entre Leibniz y Clarke fue uno de los ejes centrales de las discusiones filosóficas del S. XVIII. Kant, que no permaneció ajeno a las más importantes disputas intelectuales de su época, tuvo un gran interés en la correspondencia sostenida por los autores ya mencionados, especialmente, según ha logrado determinar la filología kantiana, entre los años 1768-1770, durante los que la habría leído con gran entusiasmo[182]. Usualmente se ha vinculado esta lectura

182 Cfr. H. Vaihinger *"Komentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft"*. 2 vols. Scientia Verlag. 1970. (=1922). vol. II p. 436. (1ª ed 1892). Ahí Vaihinger señala que Kant fue "muy estimulado por esta polémica". Una prueba directa de la influencia que tuvo la discusión entre Leibniz y Clarke se puede ver en los textos mismos de Kant *v.gr. Dissertatio.*14, Ak. II 400; A 39-40/ B 56-57. También se pueden ver los siguientes pasajes del legado manuscrito de Kant que corresponden a claras influencias de tópicos tratados en la correspondencia de Leibniz con Clarke, *v.gr.* R. 3879, 3912 (relativas al comienzo del mundo en el tiempo), y que fueron ubicadas por Adickes entre el período de 1764-1768, 4708 (movimiento del universo) probablemente escritas entre 1773-1775, 4077 (lugar y tiempo del mundo) de 1769 , 4425 (divisibilidad del espacio absoluto) de 1771. Es interesante notar que en algunas de estas reflexiones recién citadas, incluso siendo, la mayoría de ellas, anteriores o contemporáneas a la *Dissertatio*, se observan posturas casi idénticas a las del período crítico, especialmente en lo que refiere al asunto de las "antinomias". Así por ejemplo, en la citada R. 4077, señala Kant: "el tiempo y el espacio son anteriores a las cosas: esto es totalmente natural. A saber. ambos son condiciones (*Bedingungen*) bajo las cuales sólo se pueden dar objetos a la sensibilidad". Es de destacar en relación a esto que la determinación de las lecturas y las actividades de

con el surgimiento del tópico de las "Antinomias", y con la famosa "gran luz", mencionada ya en el cap. I, que Kant aseguró le dio el año 1769, hecho que no hace sino darle suma importancia a este intercambio epistolar, al menos, desde la perspectiva de los estudios kantianos. Todo lo anterior, sin embargo, pareciera no condecirse con el escaso interés que han mostrado los estudios filosóficos en esta maravillosa pieza de diálogo intelectual, como lo constata el autor de una de las pocas monografías disponibles actualmente dedicadas al tratamiento exclusivo de la polémica Leibniz–Clarke[183]. En este

---

Kant en este importante período de su desarrollo intelectual ha sido campo de disputas para los intérpretes kantianos, mas me paree que es claro que en esta época la influencia de la polémica Leibniz–Clarke resulta central para comprender los destinos de la reflexión kantiana, sin que por ello sea la causa principal de las revolucionarias ideas que el filósofo de Köningsberg desarrolló entonces. Tal como señala Beck, la ocupación más seria de Kant por esos años (más que leer tal o cual cosa) debe haber sido "pensar cosas que nadie había pensado antes". Cfr. L. W. Beck *"Early german philosophy"*. Bristol. Thoemmes press. 1996. (=1969). p. 457.

183 E. Vailati *"Leibniz and Clarke. A study of their correspondence"*. New York-Oxford. Oxford University Press. 1997 p. 4, que da dos razones para esta carencia de interés. La primera sería la oscuridad de las posturas teológicas y metafísicas de Newton, o al menos la cautela que el célebre científico manifestó frente a estos temas. La segunda, la aparente, según Vailati, condición de portavoz de Newton que tuvo Clarke. Para este autor la primera aseveración es correcta (juicio que por lo demás comparten otros comentaristas, *v.gr.* Cassirer *"El problema del conocimiento"*. México DF. Fondo de cultura económica. Trad. Wenceslao Roces. 1993 (=1956) (=1907). vol. II p. 417), sin embargo no ocurre lo mismo con la segunda (que es sostenida por connotados autores, como por ejemplo el gran historiador de la ciencia Alexandre Koyré. Cfr. A. Koyré *"From the closed world to the infinite universe"*. Citado según la reproducción de los capítulos XI y XII de H. Frankfurt *"Leibniz. A collection of critical essays"*. New York. Anchor books 1972. pp. 240-241, especialmente n. 3). En efecto, Vailati destaca que existe muy poca evidencia, tanto de que Newton haya tenido interés en los ataques que le dirigía Leibniz, como de que aquel haya intervenido mayormente en el desarrollo del intercambio epistolar (esta evidencia, que se reduce a un esquema del *postscriptum* sobre los átomos y el vacío de la cuarta carta de Clarke, basta, con todo, a Ernst Cassirer y Benson Mates para sostener, de una u otra manera, que era Newton quien se hallaba detrás de Clarke. Cfr. E. Cassirer *"Newton and Leibniz"*. "The philosophical review" 52 (1943) p. 366, B. Mates *The philosophy of Leibniz. Metaphysics & language"*. New York-Oxford. Oxford University Press 1986. p. 227). De todos modos, tal como lo destaca Bertoloni Meli *"Newton and the Leibniz-Clarke correspondence"*. En Cohen & Smith (eds.) *"The Cambridge companion to Newton"*. Cambridge. Cambridge University Press. 2002. pp. 459-460, lo más

pequeño apartado no puedo, por cierto, subsanar esa carencia, ya que superaría tanto mis posibilidades actuales, como también mis objetivos en este escrito. Sí trataré, en lo que sigue, de realizar un análisis breve, pero lo más exhaustivo posible, de algunos de los temas tratados en la polémica, especialmente aquellos que dicen relación con la teoría del espacio. A partir de este tratamiento, intentaré realizar una determinación más precisa de la oscura y confusa postura de Leibniz al respecto, ya que, como veremos más adelante, las aseveraciones del filósofo de Leipzig acerca de este tópico son diversas, y no siempre del todo claras.

En primer lugar se debe destacar, para una correcta comprensión de la polémica, cuáles fueron los motivos que la originaron. Esto debido a que no siempre se tienen en cuenta las razones filosóficas de fondo que la motivaron y la sostuvieron en el tiempo, dándose a veces más importancia a los conocidos desencuentros entre Leibniz y Newton en lo que se refiere a la disputa que sostuvieron ambos por la partida de nacimiento del cálculo infinite-

---

probable es que Newton haya sido a lo menos mantenido al corriente de la situación de la polémica, tanto por Clarke mismo, como por la princesa Carolina. Cabe destacar, de todos modos, que la cercanía física que a la sazón tuvieron Newton y Clarke (eran casi vecinos) hace improbable un intercambio epistolar, quizás el único modo en que nos hubiera quedado alguna constancia cierta de la participación efectiva de Newton en la polémica. Un último aspecto que destaca Vailati, que hace injusta la segunda afirmación, es el peso filosófico propio que tuvo Samuel Clarke. Él fue, efectivamente un newtoniano, pero fue también el principal exponente filosófico de los principios metafísicos que subyacían a la teoría física del científico de Woolsthorpe. Para esto vid. Vailati *"Leibniz and Clarke. A study of their correspondence" ed. cit.* pp. 4-5. De todos modos, cualquier autor que escriba sobre la polémica no puede sino tratar las posiciones de Clarke y Newton en conjunto, ya que en efecto, ambas son casi idénticas, hecho que hace de por sí imposible diferenciar, en la correspondencia misma, qué elementos pudieron ser puestos por uno o por otro. La similitudes entre las posiciones que sostienen ambos en lo que se refiere a la filosofía del espacio se pueden comprobar por medio de una comparación entre la polémica de Leibniz con Clarke, y el *locus* tradicional de estudio de la posición newtoniana en este punto, que es su *"De gravitatione et aequipondio fluidorum"* (en delante *De gravitatione*). Muchos de los puntos en común entre Clarke y Newton son destacados en la presentación de Vailati *op.cit.* pp. 109-112. Así, por las razones indicadas, me referiré aquí, ora a Newton, ora a Clarke, como representantes de una única visión metódica, científica y filosófica, aún cuando ello no quiere decir que asimile del todo a estas dos figuras, o que considere a una como filosóficamente más relevante que la otra.

simal[184]. Lo cierto es, que esa disputa aparece tan sólo como una anécdota, a la hora de dar cuenta de las reales divergencias metódicas, científicas y filosóficas de fondo que tuvieron Leibniz y Newton. En efecto, y tal como ha sostenido ya de modo notable E. Cassirer, en su citado artículo *"Newton and Leibniz"*: "Esta no es, por lo tanto, una disputa meramente escolástica. Porque detrás de los lemas de las dos escuelas de pensamiento, sentimos el choque y el juicio del poder de dos grandes fuerzas intelectuales, ni es simplemente una controversia entre dos pensadores individuales; esta es, más bien, una colisión entre dos métodos filosóficos. Y es este aspecto de la disputa lo que la hace importante e interesante aún para el lector actual"[185].

Respecto de esto es importante destacar, tal como lo hice más arriba (cfr. *supra* cap. I n. 50) que Newton fue visto, por parte de sus contemporáneos ingleses, como un autor que había sentado las bases del definitivo método que se debe seguir en la filosofía[186], y no tan sólo como un notable científico, que es la imagen que actualmente se nos viene de inmediato a la mente. Este método, tal como se haya reflejado en la *"Óptica"* (en adelante *Optikcs*), corresponde a lo que Cassirer llama en su artículo "inducción analítica", y que

184 Para el origen histórico del intercambio epistolar entre Leibniz y Clarke, se puede ver Vailati *op.cit.* pp. 6-8.

185 E. Cassirer *"Newton and Leibniz"*. "The philosophical review" 52 (1943) p. 366. Si bien es cierto que, de hecho, la polémica por el cálculo pudo haber contribuido a aumentar las animosidades entre Leibniz y Newton, no deja de ser cierto que sus diferencias, tal y como se deja ver en la correspondencia, son fundamentalmente filosóficas y científicas. Así, por ejemplo, Leibniz atacó duramente a Newton, desde mucho antes del inicio de la correspondencia con Clarke, por su teoría de la gravitación. Este motivo es repetido, de hecho, en el intercambio con Samuel Clarke.

186 Esta influencia llega, de hecho, hasta el mismísimo Hume, quien se interesó muchísimo en la obra de Newton. (vid. *"A treatise of human nature"* (en adelante, *T*) Introduction, 7; *SB*, XVI. Cfr. D. F. Norton & M. J. Norton *"D. Hume. A treatise of human nature"*. Oxford-New York. Oxford University Press. 2000 p. 15. Un estudio notable sobre la influencia de Newton tanto en Hume, como en Locke, se puede hallar en N. Kemp Smith *"The philosophy of David Hume. A critical study of its origins and central doctrines"*. New York. MacMillan. 1960 (=1941). pp. 53-76 (especialmente interesantes son las pp. 53-59). También me parece digno de destacar R. Velozo *"El método de Hume"*. Filosofía, Educación y cultura 7 (2005) pp. 43-57, quien trata de resolver la aparente contradicción que existiría entre el hecho de que Hume asuma su filosofía como un intento de seguir a Newton, en lo que se refiere al método de la filosofía, y que ella se erija, en la obra del autor escocés, como una investigación que surge a partir del "mundo de la vida".

es opuesta por este autor a la inducción baconiana. Así según Cassirer: "Pero el ideal baconiano fue un ideal de extensión y amplificación, mientras el ideal de Galileo y Newton fue uno de intensión y simplificación. Bacon esperó alcanzar su fin, esperó promover y asegurar "el avance del aprendizaje", por un gradual e incesante aumento de la masa de nuestra evidencia empírica. Si nosotros recolectamos y comparamos todos los datos disponibles, estaremos en posición de revelar y aislar las "formas puras" de las cosas. Newton le impuso a la ciencia una tarea diferente. Como un físico él no estaba investigando estas formas sustanciales- la forma del fuego o la "esencia" de la gravedad. Quiso reducir los fenómenos de la naturaleza a leyes generales, y derivar esas leyes de principios matemáticos. Para este propósito tuvo que cambiarse el proceso acumulativo y comparativo de la inducción baconiana a un proceso analítico. Sin éste último toda nuestra evidencia empírica podría ser estéril; podría no producir sus frutos"[187].

El método de Leibniz fue claramente distinto. Tal como él lo asevera en uno de los manuscritos hallados en Hannover, y publicados por Couturat a principios del siglo pasado, "Así como cuando <se hace> una construcción en tierra arenosa se debe cavar, hasta que se encuentre roca sólida y fundamentos firmes, y se debe buscar un inicio para desenredar un hilo enredado; y para mover los máximos pesos postulaba Arquímides un punto (*locus*), así se desea algún punto fijo para constituir los elementos de la ciencia humana, con el que nos apoyemos a salvo, y a partir del que avancemos seguro. <Y> me parece que este principio ha de ser buscado en la naturaleza misma de la verdad" (*C*, 401)[188]. Es clara, como se puede ver a partir de textos como el

187 Cfr. E. Cassirer *"Newton and Leibniz"*. "The philosophical review" 52 (1943) p. 370. Como destaca Cassirer, en el artículo ya citado, la simple recolección de hechos habría hecho imposible el logro de las teorías científicas que Newton logró. Es más, la mayor parte de las observaciones de las que se vale Newton, se hallaban ya disponibles en Galileo, Kepler, Huygens, Halley, Hooke, etc. Así, "lo más importante, y el rasgo más característico de su trabajo fue no tanto el descubrimiento de nuevos hechos, como la *interpretación* de los datos ya disponibles". Cfr. Cassirer *op.cit.* p. 371.

188 Como se sabe, la naturaleza de la verdad será posteriormente expuesta por medio de lo que algunos intérpretes han llamado *predicate in notion principle* (para las varias formulaciones que hay de este principio, cfr. Broad *"Leibniz: an introduction"*. Cambridge. Cambridge University Press. 1975. pp. 9-10). Este principio es, al parecer, formulado por primera vez en el *DM*. A esta misma época pertenece el texto citado aquí, que fue titulado por Couturat como *"De la naturaleza de la verdad"*. El principio llamado *predicate in notion* es considerado por algunos interpretes (*v.gr.*

recién citado, la arquitectura *fundacionalista*[189] que Leibniz pretende dar a su filosofía. Precisamente en esto, como veremos, radica uno de sus desacuerdos fundamentales con Newton. Ahora bien, es justo en aquel principio que se deriva de el recién mencionado (*i.e.* el *"principio de razón suficiente*, que es otra forma de nombrar lo mismo que el *predicate in notion principle*), en lo que se produce uno de los desacuerdos de fondo en lo que se refiere a la materia filosófica que aquí nos interesa, *i.e.* el estatuto ontológico del espacio. En efecto, tal como destaca Vailati, los ataques de

---

C. D. Broad), como el más importante principio de la metafísica de Leibniz; designando, tal como destacan los tratadistas modernos, lo mismo que aquel de razón suficiente (Cfr. N. Rescher *"The philosophy of Leibniz"*. New Jersey. Prentince-Hall. 1967 p. 25). Aunque Rescher no cita ningún texto de Leibniz que respalde lo dicho por él, se pueden encontrar algunos muy explícitos con facilidad, *v.gr.* en aquel titulado por Couturat como *"Verdades primeras"* se dice que: "A partir de estas cosas siguen muchas otras, que a causa de su gran facilidad, no se consideran suficientemente. Inmediatamente, en efecto, nace de aquí el axioma admitido de que *nada hay sin razón*, o *que no existen ningún efecto sin causa.* Porque de otro modo habría una verdad que no podría ser probada a priori, o que no se resolvería en cosas idénticas, cosa que está en contra de la naturaleza de la verdad, la cual es <siempre> idéntica, ora explícitamente, ora implícitamente". Vid. *C*, 519. También se puede ver *C*, 11 "la razón de la verdad consiste en el nexo del predicado con el sujeto, o sea que el predicado está en el (*inesse*) sujeto"). Otro texto que se puede revisar es el de *GP* II, 62, correspondiente a una de las célebres cartas de Leibniz a Arnauld, y que traduzco más abajo. Para un artículo que da un fuerte respaldo a lo aquí dicho, y que además muestra el carácter de principio articulador que tiene el *predicate in notion principle* en la metafísica leibniziana, en cuanto él es aquel a partir del cual se deriva todo el resto de los principios de ésta última, se puede confrontar L. Couturat *"On Leibniz's metaphysics"*. Citado según la traducción que se encuentra en H. Frankfurt *"Leibniz. A collection of critical essays"*. New York. Anchor books. 1972. pp. 19-23. El mismo Leibniz pareciera dar lugar, entonces, a la posición sustentada por Broad aquí. Por lo demás, y como destaca Broad, en el *DM* Leibniz da cuenta de una serie de consecuencias, que constituyen doctrinas básicas, que se siguen a partir de este principio. Ellas son: 1) Que no existen dos sustancias que sean exactamente iguales en todos sus predicados, 2) que una sustancia no puede ser creada, ni perecer, excepto que sea aniquilada por Dios, 3) que una sustancia no puede ser dividida en dos, y que dos o más sustancias no se pueden componer en una, 4) que cada sustancia es como un mundo completo, y refleja el universo entero desde su propio punto de vista, 5) cada sustancia es independiente de todo, excepto de Dios, y ninguna sustancia creada actúa sobre, o recibe alguna acción de otra y 6) si una persona fuera capaz de reconocer distintamente todo lo que le está pasando o le está apareciendo en el momento

Leibniz a Clarke tienen dos puntos centrales de origen, ellos son: 1) las consideraciones teológicas, 2) las consideraciones relativas al *PRS* y el *PII*[190]. Ellos podrían ser considerados, de acuerdo con lo dicho por nosotros aquí, como 1) el desacuerdo teológico, y 2) el desacuerdo metodológico-metafísico, que radica principalmente en el hecho de que Clarke no acepta el *PRS*, tal y como Leibniz lo entiende, al menos[191]. Ahora bien, como pretendo mostrar aquí, el segundo desacuerdo mencionado depende del primero, por cuanto lo que subyace a las distintas valoraciones que tienen nuestros dos autores del *PRS*, dependen de sus posiciones teológicas, especialmente en lo que se refiere al problema de la bondad y omnipotencia de Dios.

---

actual, podría prever todo lo que le ocurrirá, o le aparecerá para siempre. Cfr. Broad *"Leibniz's predicate in notion principle"*. Citado según la reproducción de Frankfurt *ed. cit.* pp. 2-3, y *DM* §§ 9 y 14.

189 Para este concepto vid. la definición disponible en T. Honderich (ed.) *"The Oxford companion to philosophy"*. Oxford – New York. Oxford University Press. 1995. p. 289 "la teoría de que el conocimiento del mundo reposa sobre una organización de creencias indubitables a partir de las cuales se pueden inferir otras proposiciones para producir una superestructura de verdades conocidas". También se puede ver el tratamiento de J. Dancy *"Introduction to contemporary epistemology"*. Oxford. Blackwell. 2005 (=1985). p. 53.

190 Cfr. E. Vailati *"Leibniz and Clarke. A study of their correspondence"*. New York-Oxford. Oxford University Press. 1997. p. 122. Este principio, como ya lo señalamos más arriba, cfr. *supra* cap. I, se deriva directamente del *principio de razón suficiente*. Así por ejemplo se puede ver en *C*, 519 "se sigue también de aquí que no se pueden dar <en la naturaleza> dos cosas que difieran solamente en el número (*solo numero*): en efecto, conviene principalmente poder dar razón de por qué [se] dice que <son> diversas, <razón> que debe basarse en alguna diferencia presente en las mismas".

191 En efecto, tal como destaca Vailati (cfr. Vailati *op.cit.* pp. 122-123), Clarke pareciera aceptar, en principio, de una manera no leibniziana el *PRS*, ya desde su obra *"A demonstration of the being and attributes of God: more particulary in answer to Mr. Hobbes, Spinoza and their followers"* (en adelante, *Demonstration*). Para Vailati esa es probablemente una de las razones por las que Leibniz escogió persistir a través de este argumento, y no de otro distinto, pese a que, según confesión propia tenía "varias demostraciones" *GP* VII, 363-364 para sostener su visión del espacio.

b) Análisis de los principales desacuerdos teológicos entre Leibniz y Clarke[192]

La serie de ataques que dirigió Leibniz a la filosofía de Newton y Clarke, se inicia en una carta que dirigió el filósofo de Leipzig a la princesa Sofía de Gales, electora de Hannover, y con quien él tenía una estrecha amistad. En la carta recién nombrada Leibniz critica el estado de la religión natural en Inglaterra, haciendo alusión tanto a Locke, como a Newton. La princesa remitió la carta a Clarke, quien la respondió, iniciándose así la polémica. En esa epístola a Sofía, Leibniz acusa a Locke de hacer el alma corporal, y a Newton de decir que "el espacio es el órgano del que Dios se sirve para sentir las cosas" (*L'Espace est l'organe, dont Dieu se sert pour sentir les choses*)[193], y que Dios "tiene la necesidad de dar cuerda, de tiempo en tiempo, a su reloj". Esta opinión es calificada por Leibniz, como "muy divertida" (*fort plaisante*). (Cfr. *GP* VII, 352). Estas objeciones son respondidas por Clarke de modo inmediato en su primera carta. Ahí arguye que Newton, al aseverar que el espacio es el sensorio de Dios, quería decir

---

192 No revisaré aquí cada uno de los argumentos que dan a favor de sus posiciones Leibniz y Clarke en todas las materias que se tratan en la correspondencia. Entre otras cosas no haré esto porque resulta inútil para los objetivos de este escrito, y en segundo lugar porque existe buena literatura disponible, en la que se reconstruyen, de modo más o menos exhaustivo los argumentos de la polémica. Ejemplo de ello es el ya citado Vailati *Leibniz and Clarke. A study of their correspondence"*. New York-Oxford. Oxford University Press. 1997, que dedica toda su monografía a revisar los distintos tipos de razones que dan Clarke y Leibniz para sustentar sus posiciones no sólo sobre el espacio, sino que también sobre el vacío, el alma y su relación con el cuerpo, Dios, la libertad, los milagros y la naturaleza, las nociones de fuerza y materia, etc. Además se puede ver una reconstrucción más breve, y principalmente centrada en los problemas relativos al espacio en Koyré en *"From the closed world to the infinite universe"* cap. XI y XII. Aquí, por tanto, sólo pretendo dar una revisión de los principales argumentos vinculados a los desacuerdos que considero como los elementos fundadores de la polémica, y de aquellos relativos a la naturaleza del espacio.

193 Probablemente Leibniz se refiere al siguiente pasaje que hallamos en *Opticks* q. 31: "y el instinto de los brutos y los insectos no puede ser el efecto de ninguna otra cosa que la sabiduría y la destreza de un poderoso agente siempre vivo, que estando en todos los lugares, es más capaz de mover por su voluntad los cuerpos en su sensorio ilimitado y uniforme, y por esa razón de formar y reformar las pares del universo, que nosotros por nuestra voluntad de mover las partes de nuestros cuerpos ". La otra referencia al celebérrimo sensorio, se haya en *Opticks* q. 28. Al primer pasaje citado se refiere también la segunda queja de Leibniz, en contra de Newton.

que Él "no necesita ningún medio en absoluto, por medio del cual percibir las cosas, sino que por el contrario, que Él, siendo omnipresente, percibe las cosas por su inmediata presencia en ellas, en todos los espacios, dondequiera que éstos estén, sin intervención de algún órgano o medio en absoluto" (*GP* VII, 353). Luego agrega un símil con el que enfrentará la objeción de Leibniz acerca de la idea de que Dios "debe ajustar su reloj". Ahí señala que "la razón por la cual, entre los hombres, un artífice es justamente estimado como el más hábil, cuando la máquina de su composición sigue funcionando regularmente sin alguna ulterior interposición de algún operario; es porque la habilidad de todos los artífices humanos consiste sólo en componer, ajustar o reunir ciertos movimientos, cuyos principios son completamente independientes del artífice... pero en relación a Dios, el caso es completamente diferente; porque Él no sólo compone o reúne las cosas, sino que Él mismo es el autor y continuo preservador de sus fuerzas originales y poderes motrices; y consecuentemente, no es una disminución, sino la verdadera gloria de su obra, que nada se haga sin su continuo gobierno e inspección. La idea del mundo como una gran máquina, avanzando sin la interposición de Dios, como un reloj continúa sin la asistencia de quien lo hizo, es la idea del materialismo y el fatalismo, y tiende (bajo la pretensión de hacer de Dios una inteligencia supramundana) a excluir en realidad la providencia y el gobierno de Dios en el mundo... si un rey tuviera un reino, en el cual todas las cosas pudieran continuar sin su gobierno e interposición, o sin su atención para ordenar lo que se hace ahí, sería éste para él, un mero reino nominal; y no merecería en absoluto el título de rey o gobernador" (*GP* VII, 354)[194].A partir de aquí se ve claramente uno de los ejes a partir de los que se desarrollará la disputa entre Leibniz y Clarke.

Luego manifestará Leibniz una serie de otras críticas de índole teológica, a las doctrinas de Newton y Clarke. Una de ellas va dirigida contra la doctrina, que Clarke sostendría con mayor o menor claridad a lo largo de sus diversos escritos, que el espacio es una propiedad divina, o bien, el mismo Dios (tal como plantea las cosas Leibniz. Cfr. *GP*, VII, 363)[195]. Frente a esto

194 Esta posición es defendida también por Newton en "*De gravitatione*", 107 y ss.

195 Para las vacilaciones de Clarke a este respecto vid. Vailati "*Leibniz and Clarke. A study of their correspondence*". New York-Oxford. Oxford University Press. 1997 pp. 26-27. Como hace notar el mismo Vailati en su introducción a la edición de Cambridge de *Demonstration*, Clarke mismo es bastante ambiguo en su teoría del espacio. Cfr. E. Vailati (ed.) "*Samuel Clarke. 'A Demosntration concerning the being and the attributes of God' and other writings*". Cambridge. Cambridge

Leibniz arguye en el texto recién citado que el espacio no puede ser un atributo divino, ni menos ser el mismo Dios, ya que al tener partes, Dios también las tendría[196]. Este hecho muestra que Leibniz estaba pensando claramente en un movimiento *refutatorio*, si se toman en cuenta aseveraciones de Clarke, como la siguiente: "A partir de aquí se sigue que el ser existente de por sí (*i.e.* Dios), debe ser uno más simple, no sujeto a cambios, incorruptible, sin partes, figura, movimiento, divisibilidad, o algunas otras propiedades como las que encontramos en la materia" (*Demonstration*, p. 34)[197]. Sin embargo, como destaca Koyré, el argumento falla al no tomar en cuenta que para los newtonianos, el espacio no constaba de partes[198]. Esto es hecho notar además por el mismo Clarke (Cfr. *GP* VII, 368)[199]. Es decir, el espacio no es una suma de partes, sino más bien un todo que las antecede. Leibniz replica a esto que si el espacio no tiene partes, se podría sostener que el espacio infinito podría existir, aún si todos los espacios finitos se destruyeran (Cfr. *GP* VII, 373)[200], hecho que resulta absurdo. Ahora bien,

---

University Press. 1998. pp. xxv-xxvi.

196 "Estos señores sostienen, por tanto, que el espacio es un ser real absoluto, pero esto los lleva a grandes dificultades. Porque parece que este ser debe ser eterno e infinito. Y esta es la razón por la que existen aquellos que han creído que era el mismo Dios, o bien su atributo, o su inmensidad. Pero como tiene partes, no es una cosa que pueda convenir a Dios". (*GP* VII, 363). Todas estas alternativas son rechazadas también por Berkeley. Cfr. *Treatise*.117, en el que el obispo de Cloyne destaca las ventajas de su teoría relacionalista frente "al peligroso *dilema*, al cual muchos de quienes han empleado sus pensamientos en esta materia, imaginan estar reducidos, concretamente, de pensar que el espacio real es Dios, o que existe algo más allá de Dios que es eterno, increado, infinito, indivisible, inmutable. Ambas visiones podrían pensarse con justicia como perniciosas y absurdas".

197 El paréntesis aclaratorio es mío.

198 Cfr. A. Koyré *"From the closed world to the infinite universe"*. Citado según la reproducción de los capítulos XI y XII de H. Frankfurt *"Leibniz. A collection of critical essays"*. New York. Anchor books. 1972. p. 249

199 También se le puede hacer esta crítica a la protesta leibniziana de que ya que "los espacios están tanto vacíos, como llenos, entonces existirían en la esencia de Dios partes tanto vacías, como llenas" (*GP*, VII 399). Otra refutación leibniziana que reposa sobre esta premisa que no toma en cuenta de modo correcto la perspectiva de Clarke, es aquella de que al ser todos los espacios finitos tomados juntos, los componentes del espacio infinito, las propiedades de las criaturas finitas, serían propiedades de Dios. (Cfr. *GP* VII, 398).

200 "Decir que el espacio infinito no tiene partes, es decir que los espacios finitos no lo componen, y que el espacio infinito podría subsistir, cuando todas las partes finitas

como el espacio tiene partes, dice Leibniz, Dios también las debería tener. A ello se suma, a ojos de Leibniz, el problema de que ya que las cosas están en el espacio, estarían en Dios, y se moverían y cambiarían de posición en él (Cfr. *GP* VII, 399)[201]. Luego da un argumento inverso. Siguiéndolo, pasaría que si la inmensidad de Dios hace que Él esté en todos los espacios, tal como asevera Newton en *Opticks* q. 31, y el espacio es un atributo de Dios, como pareciera en ocasiones sostener Clarke, ocurriría que el sujeto estaría en su propiedad (Cfr. *GP* VII, 399), lo que es insólito. Leibniz agrega, además, que si el espacio es una realidad absoluta, entonces él no puede ser una propiedad, sino que será en rigor, más subsistente que las sustancias. Por ello Dios no podría ni cambiarlo, ni destruirlo, hecho que implicaría que "habría una infinidad de cosas eternas fuera de Dios" (*"Il y aura un infinité de choses eternelles hors de Dieu"*. *GP* VII, 373)[202]. Además Leibniz alega que ya que el espacio infinito es la inmensidad de Dios, como una propiedad suya, el espacio finito ocupado por un cuerpo será la extensión de una cosa finita. Ahora bien, ocurrirá así que el espacio finito será la extensión de la cosa, lo que es absurdo ya que la cosa puede cambiar de espacio, pero no de extensión (Cfr. *GP* VII, 398). Inmediatamente después se pregunta: de ser el espacio una propiedad, ¿de quien o qué sería propiedad el espacio vacío? Pareciera ser que no lo puede ser de Dios (Cfr. *GP* VII, 398). Ahora bien, se podría decir, sumando otro argumento, que si el espacio fuera una propiedad de las cosas que están en él, ocurriría que sería el mismo espacio una propiedad, unas veces de un cuerpo, otras de otro cuerpo, dándose así una rarísima propiedad capaz de pasar de sujeto en sujeto. Y agrega Leibniz de modo irónico "los sujetos dejarían así sus accidentes, como un vestido, a fin de que los otros sujetos se pudieran vestir" (*GP* VII, 398).

---

fueran reducidas a la nada". (*GP* VII, 373).

201 "Si el espacio infinito es la inmensidad de Dios, el tiempo infinito será la eternidad de Dios. Se deberá, por lo tanto, decir que lo que está en el espacio está en la inmensidad de Dios, y por consiguiente que está en su esencia; y que lo que está en el tiempo está en la esencia de Dios". *GP* VIII, 399.

202 Clarke responde a estas objeciones, que por cierto se basan en la mayoría de los casos en malos entendidos en *GP* VII, 383. Clarke y Newton tenían argumentos para esgrimir que el espacio no era una sustancia, como de hecho Clarke no se cansa de repetir. Una muestra de ellos en *De gravitatione*, 99. Ahí Newton sostiene que el espacio no es una sustancia porque: 1) no es nada absolutamente *per se*, sino que más bien es un efecto *emanativo* (*effectus emanativus*) de Dios, 2) no puede moverse ni causar ninguna sensación en nadie.

Clarke en su quinto escrito, junto con insistir en que el espacio no tiene partes (sin dar ningún nuevo argumento, sino que remitiendo a lo dicho en sus anteriores cartas), señala que, por lo demás, no existe nada extraño en decir que las cosas se mueven en Dios, dando un argumento escriturario para ello (*GP* VII, 427)[203]. Frente a la objeción de la existencia del "sujeto en la propiedad", Clarke sostiene que "Dios no existe en el espacio y el tiempo, sino que su existencia causa el espacio y el tiempo. Y cuando, de acuerdo a la analogía del habla vulgar, decimos que existe en todo tiempo y en todo espacio; las palabras significan sólo que él es omnipresente y eterno, esto es, que la infinitud espacial y temporal son necesariamente consecuencias de su existencia; y no, que el espacio y el tiempo son seres distintos de Él, y en los cuales Él existe" (*GP* VII, 427). Esta última aseveración, intenta, de algún modo aclarar lo ya dicho por Clarke en su tercera respuesta, al señalar que "el espacio no es un ser eterno e infinito; sino una propiedad o una consecuencia de la existencia de un ser eterno e infinito. El espacio infinito es la inmensidad: pero la inmensidad no es Dios, y por lo tanto el espacio infinito no es Dios. Ni existe alguna dificultad en lo que se alega aquí sobre el espacio teniendo partes, puesto que el espacio infinito es uno, absoluta y esencialmente indivisible, y suponerlo dividido (*parted*) es una contradicción en los términos; porque debe existir espacio en la división del mismo, lo que es suponerlo dividido y no dividido al mismo tiempo" (*GP* VII, 368). Clarke insiste además en que el espacio que ocupa un cuerpo no es su extensión, sino que "el cuerpo extenso existe en ese espacio" (*"The space occupied by a body, is not the extention of the body; but the extended body exists in that space"*. *GP*, VII, 426). Agrega, además, que el espacio no es una afección que pase de un cuerpo a otro cuerpo, sino que "es siempre invariablemente la inmensidad de uno sólo, y siempre el mismo *inmensum*" (*GP* VII, 426). Además insiste en la prioridad de la totalidad del espacio por sobre su división en partes: "no existe tal cosa como un espacio limitado, sino que sólo

203 Clarke señala que "esta extraña doctrina (tal como la había llamado Leibniz), es la expresa aserción de San Pablo, tanto como la voz clara de la naturaleza y la razón" (*GP* VII, 399). Como destaca Vailati *"Leibniz and Clarke. A study of their correspondence"*. New York-Oxford. Oxford University Press. 1997 p. 199, este pasaje también es invocado por Spinoza, en una carta a Oldenburg. (Cfr. *G* IV, 307). La cita corresponde a un texto de los *"Hechos de los apóstoles"*, en donde Pablo señala: "En realidad (Dios), no está lejos de ninguno de nosotros, ya que en él vivimos, nos movemos, y existimos". *Hch* 17, 28. Es de destacar que Leibniz también cita, en boca de *Filaletes*, representante de la filosofía de Locke en los *NE* este pasaje.

nosotros en nuestra imaginación fijamos nuestra atención sobre la parte o cantidad que deseamos, de aquello que es siempre él mimso y necesariamente ilimitado" (*GP* VII, 426).

El símil del rey y sus súbditos se halla en clara relación con la doctrina del *sensorium dei*, sustentada por los newtonianos, y a la vez en clara contradicción con los principios teológicos asumidos por Leibniz. Dios está constantemente actuando sobre el mundo, manteniendo sus leyes en funcionamiento, y manifestándose de ese modo. Los newtonianos, y probablemente Newton mismo creyeron ver en esto el punto de partida para una prueba sólida y patente de la existencia de Dios[204]. Sostener lo contrario a esto sería sostener la autosuficiencia de la naturaleza, hecho que transformaría a Dios en una "inteligencia supramundana, *i.e.* en una entidad excluida del mundo. Leibniz responde a esto que no hay nada de negativo en señalar que Dios es una "inteligencia supramundana", y lanza la siguiente pregunta: "¿aquellos que lo desaprueban dirán que es inteligencia mundana, esto es, dirán que es el alma del mundo? Yo espero que no" (*GP* VII, 358). Pensar, por lo demás a Dios de otro modo, es decir, tal y como lo hacen Newton y Clarke, implica para Leibniz un cierto socinianismo[205], que nos mostraría a Dios como un ser

---

204 Cfr. Cassirer *"El problema del conocimiento"*. México DF. Fondo de cultura económica. Trad. Wenceslao Roces. 1993 (=1956) (=1907) vol. II pp. 417 y ss.

205 El socinianismo, nacido a partir de Laelius Socinus (1525-1562) y su sobrino Faustus Socinus (1539-1604) en Polonia, fue una forma de unitarismo, que negó, por consiguiente la divinidad de Jesucristo, y junto con ello, defendió la bondad natural del hombre. Los socinianos tampoco creyeron en la predestinación, y proponían una interpretación literal de la Biblia. Esta interpretación era asunto privado y no de autoridad. Fue una corriente frecuente entre los librepensadores, espacialmente ingleses y franceses del S. XVII. Las acusaciones religiosas en contra de Clarke no fueron hechas tan sólo por Leibniz. En efecto, el discípulo de Newton fue removido de su cargo de capellán de la reina Ana, por carencia de Ortodoxia. Cfr. Koyré *"From the closed world to the infinite universe"*. Citado según la reproducción de los capítulos XI y XII de H. Frankfurt *"Leibniz. A collection of critical essays"*. New York. Anchor books 1972. p. 241 n. 3. Pero además es de destacar que Clarke y Newton fueron considerados como arrianos. Para esto cfr. Vailati *"Leibniz and Clarke. A study of their correspondence"*. New York-Oxford. Oxford University Press. 1997 p. 39. De todos modos Leibniz no corrió mejor suerte en estos asuntos. En efecto, según señalan algunos biógrafos, Leibniz se ganó el apoyo de *Lövenix* ("el que no cree en nada"), cfr. G. MacDonald Ross *"Leibniz"*. Oxford-New York. Oxford University Press 1986. (=1984). p. 27. Según destaca C. Wilson , los rumores de la supuesta falta de fe de Leibniz se extendieron, después de su muerte, por toda Alemania, y Francia, especialmente gracias a un clérigo llamado Christian Mat-

que "vive día a día" (*GP* VII, 358), herejía a la que Leibniz se había opuesto ya en la *Teodicea*[206], y en su *"Vindicación de la causa de Dios por medio de la conciliación de su justicia con sus demás perfecciones y todos sus actos"* (en adelante *Causa dei*)[207]. En relación con esto Leibniz acusa a los newtonianos de introducir los milagros para explicar las cosas naturales (en alusión clara a la gravitación), y junto con ello, por la misma razón un de introducir un "alma del mundo".

La enorme batería de argumentos prosigue, sin embargo ellos corresponden, por lo general, a pequeñas variaciones de los que aquí se han presentado. Como se puede apreciar, el punto que se ve en el trasfondo de toda esta discusión es que entre Leibniz y Clarke hubo desacuerdos teológicos profundos, que se pueden reducir, a mi juicio, al hecho de que Leibniz se sentía mucho más cómodo que Clarke con la visión tradicional de Dios, que lo consideraba como una entidad fuera del espacio y el tiempo. Por el contrario, Clarke consideraba la visión leibniziana de Dios y su relación con el espacio como ininteligible, fundamentalmente por cuatro razones: 1) según Clarke estas opiniones darían sustento al materialismo, ya que transforma a Dios en una "inteligencia supramundana". En cambio si el espacio es pensado como la inmensidad de Dios y el tiempo como su eternidad, Él se haría presente en el mundo, al modo de un verdadero gobernante, no dando espacio a un mundo material independiente de Él, 2) Como el espacio es, tanto para Clarke, como para Newton, una entidad necesaria, no pudiendo ser criatura, de modo que si no fuera la inmensidad de Dios, existiría algo que Dios no puede destruir libremente. Lo mismo ocurre con el tiempo, y la noción de eternidad, 3) Clarke sostuvo que ningún ser puede actuar donde no está y cuando no está, por tanto la posición tradicional de que Dios actúa en todos los lugares, pero sin estar presente en ellos, es ininteligible[208], 4) para Clarke todo ser que existe por absoluta necesidad debe existir en todos los lugares y en todo tiempo[209].

---

tahaeus Pfaff, por cierto, hoy absolutamente olvidado. Cfr. Wilson *"The reception of Leibniz in the eighteenth century"*. En *"The Cambridge companion to Leibniz"*. Cambridge. Cambridge University Press. 1995 p. 442.

206 En este texto el socinianismo es presentado como un análogo de las posiciones newtonianas.

207 Se pueden ver *Teodicea* §§ 16-18, y el § 364. *Causa dei*.3.

208 Y esta sería, por cierto, la posición de Leibniz.

209 Para esto vid. Vailati *"Leibniz and Clarke. A study of their correspondence"*. New York-Oxford. Oxford University Press. 1997 p. 23.

Leibniz, por el contrario, tiene intuiciones teológicas absolutamente distintas. Todas ellas se pueden rastrear en el ya citado *Causa dei*. Ahí Leibniz señala que Dios es un ser necesario (cfr. *Causa dei*.5), hecho que a su vez implica su eternidad e inmensidad (§ 5)[210], que no puede consistir en extensión infinita, pues el ser necesario no puede tener partes, como se ha visto ya que Leibniz argumenta en la correspondencia con Clarke[211]. Por el contrario quienes conciben a Dios como espacial, ya sea Dios el espacio mismo, su inmensidad, o un atributo de Él, niegan su omnipotencia (cfr. *Causa dei*.3), que es uno de los dos errores que pueden cometer los teólogos[212].

Una vez que ya hemos revisado los desacuerdos teológicos fundamentales entre Leibniz y Clarke, pasaré a revisar los desacuerdos metodológicos de nuestros autores, que constituyen, a mi entender, el segundo aspecto central que da origen a la polémica de Leibniz con Clarke.

c) El desacuerdo metodológico entre Leibniz y Clarke

El desacuerdo metodológico entre Leibniz y Clarke radica fundamentalmente, tal y como lo expusimos más arriba, en el rechazo por parte de Clarke y Newton del método leibniziano, que se erige como un intento fundacionalista de hacer filosofía[213]. Ahora bien, este intento está regido por una de-

---

210 "La independencia de Dios se manifiesta en su existencia, y en su obrar. Y ciertamente en su existencia, pues es necesario y eterno, y, como dice el vulgo, un Ser por sí, a partir de lo que también se sigue que es inmenso" (*Causa dei*.5).

211 En esto Leibniz sigue, en lo que concierne al tiempo, a Spinoza. cfr. *Ética*, I def. VIII, *G* II, 46. El mismo Leibniz en sus anotaciones a la *Ética* de Spinoza apoya la proposición VIII, del libro I. *GP* I, 140. No ocurre lo mismo con el extensión, que para Spinoza, como es sabido es uno de los atributos que conocemos de la sustancia.

212 Cfr. *Causa dei*.2, donde Leibniz distingue entre el error por flexibilidad, que corresponde a quienes, tal como lo hacen los socinianos, o semisocinianos, niegan la omnipotencia divina, y el error por rigidez, que es el que comenten quienes niegan su bondad, por acentuar su omnipotencia (este es el error de los spinozistas, según dice Leibniz en sus *NE*, lugar en el que confiesa también Leibniz que se sintió en algún momento inclinado hacia esa posición . Cfr. *GP* V, 65). Las dos características de Dios nombradas en *Causa dei*, son las que debe conservar todo buen teólogo.

213 Es de notar, de todos modos, el carácter *sui generis* del "deductivismo" (o como he decidido llamarlo aquí, ya que el término me parece que hace más justicia a la genuina posición leibniziana, su fundacionalismo) y el "racionalismo" de Leibniz, ya que este filósofo pese a tener, que duda cabe, esas características, no nos legó ningún "sistema" de filosofía. Todas las anotaciones en que Leibniz caracteriza el

terminada concepción de la ciencia, su método y sus estándares de verdad. Esta concepción es rechazada por parte de Newton y Clarke[214].

Leibniz sostuvo una concepción de la ciencia que se sustentó en la idea de una *scientia universalis*, que a su vez se dividía en una *characteristica universalis* y un *calculus ratiocinator*[215]. Ahora bien, bajo la *characteristica universalis* se halla la lógica, y luego de ella se podía dirigir el conocimiento hacia "las ciencias mismas, y primeramente a la más general, o sea, la metafísica, <y> a partir de aquí se debe avanzar a la de las afecciones y las acciones de los hombres que ocurren más frecuentemente. De ahí se debe progresar a la matemática, y finalmente se debe terminar en la física y la historia" (*C*, 353-354). De este modo se puede apreciar que Leibniz tenía un proyecto sistemático de organización de las ciencias que calza, aproximadamente al menos, con la distribución tradicional que de ellas se hacía. Ahora bien, en el plano de las ciencias que tratan con las "verdades de hecho", existe un principio al cual ellas se pueden reducir, según palabras del mismo Leibniz: "Y en cuanto a la metafísica, yo pretendo dar razones geométricas, no suponiendo más que dos verdades primeras, que son, en primer lugar el principio de contradicción, pues, de otro modo, si dos contradictorias pudieran ser verdaderas al mismo tiempo, todo razonamiento sería inútil, y en segundo lugar, que nada hay sin razón, o que toda verdad tiene su prueba *a priori*, extraída de la noción de los términos, aún cuando no nos sea posible realizar este análisis. *Yo reduzco toda la mecánica a una sola proposición de metafísica*"[216] (*GP* II, 62). En el siguiente pasaje queda claro cuál es esa proposición de la metafísica: "El gran fundamento de las matemáticas es el principio de contradicción, o de identidad, es decir, que un enunciado no podría ser verdadero y falso al mismo tiempo, y que de este

---

modo en que se debería ordenar la filosofía (como por ejemplo lo hace en su *Analysis linguarum*) no fueron sino la expresión de un *desideratum*, que no llegó siquiera a delinearse claramente.

214 Recuérdese que por las razones dadas más arriba trataré a estos dos pensadores como una unidad.

215 Para esto se puede ver Rescher *"The philosophy of Leibniz"*. New Jersey. Prentince-Hall. 1967. p. 131, E. Cassirer *"Newton and Leibniz"*. "The philosophical review" 52 (1943) p. 378.

216 El destacado es mío. El carácter central que tienen los "principios" en Leibniz ha sido destacado ya por J. Ortega y Gasset *"La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva"*. Buenos Aires. Emecé. 1958. p. 14 y R. Rovira *"Léxico fundamental de la metafísica de Leibniz"*. Madrid. Trotta. 2006. p. 9.

modo, A es A, y no podría ser no A. Y este principio es suficiente para demostrar toda la aritmética y toda la geometría, es decir, todos los principios matemáticos. Pero para pasar de la matemática a la física falta todavía otro principio, como yo remarqué en mi *"Teodicea"*, este es el principio de necesidad de una razón suficiente; es decir, que nada ocurre sin que haya alguna razón por la que esto sea así y no de otra manera" (*GP* VII, 355-356).

La concepción de la jerarquía de las ciencias era absolutamente distinta en el caso de Newton, para quien la geometría era una suerte de rama de la mecánica, tal y como lo da a entender en los *Principia*: "porque la descripción de las líneas rectas y los círculos sobre la cual se basa la geometría pertenece a la mecánica. La geometría no nos enseña a trazar esas líneas, aunque requiere que sean trazadas, pues exige que el aprendiz aprenda primero a describirlas con precisión antes de entrar en la geometría, mostrando luego cómo pueden resolverse los problemas de esas operaciones. Describir líneas rectas y círculos es un problema, pero no es un problema geométrico. Se exige de la mecánica la solución de ese problema, y cuando está resuelto la geometría muestra la utilidad de lo aprendido; y constituye un título de gloria para la geometría el hecho de que a partir de esos pocos principios, recibidos de otra procedencia, sea capaz de producir tantas cosas. Por consiguiente la geometría está basada en la práctica mecánica, no es sino aquella parte de la mecánica universal que propone y demuestra con exactitud el arte de medir" (*Principia*, prefacio a la primera edición). Esto nos muestra el grado de diferencia que existía entre las concepciones de la jerarquía de las ciencias que tenían ambos autores. Para Newton no existía ningún principio supremo de orden metafísico a partir del cual se pudiera derivar la ciencia física entera, sino que el movimiento era el hecho real a partir del cual se erigía la principal de las ciencias, *sc.* la mecánica.

Se puede apreciar un aspecto esencial a la diferencia antes señalada entre el enfoque filosófico de Leibniz, y la perspectiva de la ciencia de Newton en el significado que da el científico británico a la misma palabra *principio*[217]. Esta palabra significa para Newton tanto como "fenómeno evidente por sí mismo", y no tiene nada que ver con un principio como el *PII*, o el *PRS*. Es probablemente éste el sentido más radical del famoso lema newtoniano *"hypotesis non fingo"*, y que se hace patente cada vez que Newton se-

217 Para esto se puede revisar lo señalado por N. K. Smith *"The philosophy of David Hume. A critical study of its origins and central doctrines"*. New York. MacMillan. 1960 (=1941). p. 55.

ñala, con su característica cautela, que él no realiza indagaciones sobre "causas"[218] y fenómenos ocultos.

Es precisamente el rechazo al *PRS*, por parte de Clarke, lo que abre, a la luz de estos antecedentes, una de las aristas más interesantes de la polémica entre Leibniz y el discípulo de Newton. Este desacuerdo recién aflora a partir de la tercera carta de Leibniz, quien reacciona airado a causa de la interpretación que hace Clarke del *PRS*. En efecto, Clarke concede este principio a Leibniz, pero de una manera muy peculiar, para decir lo menos, señalando: "Es muy verdadero que nada hay sin razón por la que esto sea, y por la que esto sea así más bien que de otra manera. Y por lo tanto, donde no existe causa, no puede haber efecto. Pero esta razón suficiente no es otra, la mayoría de las veces, que la mera voluntad de Dios" (*GP* VII, 359). Ante esto Leibniz responde que "se me acepta este principio importante, de que nada ocurre sin que haya una razón suficiente, por la que sea algo de un modo y no de otro. Pero se me concede sólo en la palabras, y se me rechaza en los hechos, lo que hace pensar que no ha sido comprendido en toda su fuerza" (*GP* VII, 363). Luego da un argumento basado en el *PRS*, con el que intenta mostrar los problemas que se siguen de entender el espacio tal y como lo hace Clarke. El argumento es más o menos el siguiente: si el espacio fuera un ser absoluto, existiría algo de lo que no habría razón suficiente. En efecto, si el espacio absoluto es homogéneo, es decir, no hay nada en él que diferencie a un punto de otro, y es inmutable y continuo, tal como lo asevera Newton[219], no habría razón, por ejemplo, por la que Dios no hubiera ordenado el mundo poniendo todo al revés (por ejemplo por medio de un

218 Tómese por respaldo, por ejemplo, el siguiente texto: "Yo no considero estos principios (refiriéndose a la ley de gravedad y otros principios relacionados) como cualidades ocultas, supuestos que resultan de la forma específica de las cosas, sino como leyes generales de la naturaleza, por las cuales están formadas las cosas en sí mismas; *su verdad nos aparece por medio de los fenómenos, y sus causas sólo están ocultas*". *Opticks* q. 31. Se podría decir que la diferencia entre la posición aquí sustentada por Newton, y la que sostiene Leibniz, radica en que el primero acepta algo así como el *PRS*, pero no en calidad de un "principio constitutivo", para hablar con Kant, a diferencia de Leibniz, que si le otorga esta categoría al mentado principio. Es de destacar, que Newton siempre deja una suerte de "x", una incógnita que no puede ser llenada por la razón. No es esto lo que ocurre en el caso de Leibniz. Sobre el significado de la famosa máxima aquí citada puede verse también A. Janiak (ed.) "*Isaac Newton Philosophical writings*". Cambridge. Cambridge University Press. 2004. pp. xxiv-xxvi.

219 Cfr. *De gravitatione* pp. 100-105.

cambio de oriente a occidente), conservando además el orden de los cuerpos (es decir, la relaciones entre ellos)[220]. Así se ve que el argumento de Leibniz reposa, finalmente, en su concepción teológica. En efecto, volviendo a las categorías más arriba anunciadas, y que él menciona en su *Causa dei*, lo que ocurre aquí es que por acentuar en extremo el poder de Dios, Clarke olvida su sabiduría[221]. Como se ve, entonces, esta polémica corresponde a una forma más que toma la vieja disputa entre las posiciones intelectualista y voluntarista.

El argumento del *PRS*, se sustenta apelando a un derivado del mismo, *i.e.* el *PII*[222]. Así señala Leibniz que: "No existen dos individuos indiscernibles. Un caballero, amigo mío, hablando conmigo en presencia de la señora electora en el jardín de Herrenhause, creyó que encontraría de modo fácil dos hojas enteramente semejantes. La señora electora lo desafió, y él por largo tiempo en vano corrió a buscarlas. Dos gotas de agua o de leche miradas por un microscopio son todavía discernibles". (*GP* VII, 372)[223].

Por el contrario Clarke insiste constantemente en su concepción voluntarista, acusando a Leibniz de restar poder a Dios, por medio de sus argumentos basados en el *PRS*. De hecho señala, por ejemplo, que no tendría por qué ser imposible para Dios el crear dos gotas de agua exactamente iguales, aún cuando nunca lo serían porque diferirían en el lugar (*GP* VII, 382)[224]. Sin embargo, como se sabe, este criterio de diferencia *solo loco* no es aceptado

220 Leibniz da un interesante argumento paralelo para el tiempo. Así, si el tiempo fuera absoluto, no podría saber por qué Dios no habría de haber creado el mundo un año antes o un año después.

221 Lo que constituye, para mal de la acusación de socinianismo que Leibniz había arrojado sobre Clarke, el error teológico inverso, según lo aseverado en *Causa dei*, al cometido por la herejía unitarista ya mencionada.

222 En efecto, la apelación al *PII* y al *PRS*, no pueden sino ser vistos como partes del mismo argumento, tal y como lo hace Russell, que además señala que éste es "el argumento favorito" de Leibniz. Cfr. B. Russell *A critical exposition of the philosophy of Leibniz*". London & New York. Routledge. 2002. (= 1937). (1ª ed. 1900). p. 140. Es destacar, además, tal como lo hace N. Rescher *"The philosophy of Leibniz"*. New Jersey. Prentince-Hall. 1967 p. 93, que en el argumento que apela al *PRS* no se realiza una crítica sólo a las posiciones newtonianas, sino que también se objeta las tesis cartesianas sobre la sustancialidad de la extensión espacial.

223 Es de notar que Clarke responde a este argumento de modo bastante similar a lo que hace Kant en el ejemplo de las *CI*. Cfr. *GP* VII, 382. El ejemplo de las dos gotas de agua es tomado por Kant en la *KrV*. A 272/ B 328.

224 Newton posee una opinión similar, cfr. *De gravitatione*, 103.

por Leibniz. Pero además, arguye Clarke, que si el espacio no fuera absoluto, sino un orden de los coexistentes tal y como lo define Leibniz, y con las características que éste le asigna, entonces Dios no podría mover el mundo en línea recta, ya que siempre quedaría en el mismo lugar (Cfr. *GP* VII, 368-369). Este argumento es rechazado por Leibniz como un argumento "quimérico", nuevamente en virtud de su *PRS*, ya que Dios no tendría por qué querer mover el mundo (Cfr. *GP* VII, 373), ya que la realización de esto sería *agendo nihil agere*. Además, responde Leibniz, un movimiento del mundo de esta naturaleza no sería observable, y puesto que cuando un cambio no es observable, no hay cambio, el argumento de Clarke carece de sentido (Cfr. *GP* VII, 404)[225].

Así se puede ver que es en la concepción que se tiene de la bondad y la omnipotencia divina donde radica el fondo de la cuestión, el inicio y el fin de la correspondencia están ahí. No es de extrañar que buena parte del interés de Kant por proveer una nueva teoría del espacio y el tiempo esté sustentado en el mismo punto, es decir, en no tener una concepción incorrecta de Dios. Como veremos más adelante, en el análisis de la *ET*, esta intuición contiene mucho de verdad. En lo tocante a la polémica de Leibniz y Clarke, me parece que se puede decir que lo que ocurre finalmente es susceptible de resumirse citando el alegato que realiza Leibniz en el § 2 de su *DM*: "De esta manera, yo estoy muy lejano de la opinión de aquellos que sostienen que no hay reglas de bondad y de perfección en la naturaleza de las cosas, o en las ideas que Dios posee de ellas, y que las obras de Dios son buenas por la razón formal de que Él las ha hecho" (*DM*.2).

De este modo hemos revisado la polémica de Leibniz con Clarke, sus fundamentos y orígenes. Sin embargo todavía no hemos estudiado en profundidad las aseveraciones más importantes de Leibniz respecto del espacio en esta obra. Ello nos servirá para comprender la recepción y la interpretación, muchas veces cuestionada, que realiza Kant de la misma[226].

---

225 Clarke desarrolla más de una variante del argumento del movimiento del mundo. Sin embargo entrar en mayores detalles de sus argumentos no ayuda en nada a los objetivos de este trabajo, razón por la cual no daré una cuenta de ellos. De todos modos el lector interesado puede revisar el estudio de estos argumentos que realiza E. Vailati *"Leibniz and Clarke. A study of their correspondence"*. New York-Oxford. Oxford University Press. 1997. pp. 132-135.

226 Críticas a la lectura que Kant realiza de la filosofía del espacio de Leibniz se pueden hallar, por ejemplo en M. W. Calkins. Esta autora realiza el ya clásico reclamo, de que el entendimiento de la filosofía del espacio de Leibniz por parte de Kant está

d) La teoría del espacio de Leibniz

Si se asume que el intercambio epistolar entre Leibniz y Clarke se interrumpió por la muerte del primero, entonces se podría dar por sentado que la teoría del leibniziana del espacio expuesta en la correspondencia con el discípulo de Newton es definitiva. Sin embargo, existen quienes piensan que en la polémica con Clarke, Leibniz no expuso sus posiciones reales respecto de este tópico[227]. A favor de ellos se halla el hecho de que Leibniz nunca destinó a la publicidad sus cartas contra Clarke. No obstante, no es menos cierto que tampoco hizo lo mismo, por ejemplo, con el *DM*, que es considerado, la mayoría de las veces, como uno de los escritos más importantes de Leibniz. Por lo demás es una característica del pensamiento leibniziano el haberse desarrollado en diálogo, especialmente por medio de cartas, con las grandes mentes de la época. Así por ejemplo, Leibniz nos legó parte importante de sus ideas filosóficas en las correspondencias que sostuvo con Arnauld, Des Bosses, Huygens, De Volder, y muchos otros (entre ellos Clarke). Por lo demás, no me parece que nada de lo que sostiene Leibniz en su polémica con Clarke, sea incongruente con las restantes

---

mediado por Wolff, y que por lo tanto su lectura de Leibniz sería errada (Cfr. Calkins *"Kant's conception of the Leibniz space and time doctrine"*. "The philosophical review" 6 (1897) p. 356), o para decirlo con las palabras de un autor contemporáneo que sostiene aproximadamente lo mismo, la interpretación de Kant correspondería a una lectura basada en "el Leibniz aguado de la tradición wolffiana". Cfr. J. Olesti *"Kant y Leibniz: la incongruencia en el espacio"*. Valencia. Editorial de la Universidad Politécnica de Valencia. p. 28. Ciertamente esta observación es correcta, pero ello no obsta en que la novísima posición de Kant haga serias mermas en algunas de las posturas del "Leibniz histórico" (tal como creo, se mostró en el capítulo anterior), figura, por lo demás, difícil de determinar, tal y como reconocen los mismos intérpretes del filósofo de Leipzig. Cfr. Olesti *ibid.*

227 Cfr. *V.gr.* E. J. Khamara *"Leibniz' theory of space: a reconstruction"*. "The philosophical quarterly". 143 (1993) p. 472 "En realidad, entonces, Leibniz estuvo aquí personificando una posición filosófica en la que él, en último término, no creía". Esto es atribuido por Khamara al hecho de que en la polémica los autores asumieron posiciones de ataque el uno contra el otro al punto de llegar a sostener posturas con las que ellos en realidad no estaban de acuerdo. Algunos autores admiten parcialmente hipótesis como ésta. Así por ejemplo, según C. D. Broad *"Leibniz. An introduction"*. Cambridge. Cambridge University Press. 1975. p. 60, Leibniz sostuvo en la correspondencia con Clarke la realidad de las relaciones, cuando para él tan sólo podían ser fenómenos bien fundados. No veo, sin embargo, ningún pasaje en que Leibniz sustente la realidad de las relaciones en sus escritos contra Clarke. Broad tampoco los cita, hasta donde yo alcanzo a ver.

intervenciones que realiza el autor de la *Monadología* para hablar acerca del espacio. La carga de la prueba en este caso, por lo demás, la tienen quienes sostienen la inconsistencia de Leibniz, y no veo que estos autores aporten más que razones psicológicas para sustentar sus lecturas[228]. Por esta razón asumiré aquí, como la mayoría de los autores que conozco, que Leibniz formula en la polémica con Clarke su teoría definitiva del espacio. Digo "definitiva" por cuanto Leibniz sostuvo, durante su juventud, una teoría del espacio diferente a la que sustentó a partir de la última etapa de su filosofía[229]. Sin embargo la temprana teoría de corte sustancialista, vinculada a la posición que sostuvo Leibniz respecto del "principio de individuación"[230], no nos interesa aquí. Leibniz la abandonó bastante antes de escribir la mayoría de los textos que lo harían pasar a formar parte importante de la historia de la filosofía. Por esta razón aquí nos ocuparemos sólo de los textos en que Leibniz sustenta su clásica concepción relacionalista del espacio, y en particular, del último de aquellos en que defiende su posición, a saber, la correspondencia con Clarke. Y lo haremos con la idea de comprender algunos aspectos esenciales de esta doctrina, al menos en lo que respecta a los elementos necesarios para una comprensión inicial de la misma[231].

Es de notar, además, que la teoría del espacio de Leibniz requiere superar más dificultades que las ya nombradas. Quizás la más difícil, y de la que me

228 Como ejemplo de esto se puede ver el artículo de Khamara, que recién he citado, en el que el autor termina discutiendo sobre la filosofía del espacio de Leibniz a partir de los textos de la correspondencia con Clarke, más allá de que él mismo señaló que en ellos Leibniz sustentó posiciones que no estaba dispuesto a sostener realmente. Cfr. E. J. Khamara *Leibniz' theory of space: a reconstruction*". "The philosophical quarterly". 143 (1993). pp. 472-488.

229 El proceso por medio del cual Leibniz abandona esta posición se halla explicado en Belaval "*Leibniz. Initiation a sa philosophie*". Paris. J. Vrin. 1975 (=1962). pp. 94-101.

230 Este tema relevante para la metafísica escolástica fue, por lo demás, bastante importante también para el Leibniz joven, que dedicó, de hecho, a este asunto su *Disputatio de principio individui*, de 1663, escrita cuando aún no superaba los 16 años. Cfr. respecto de esto "Gottfried Wilhem Leibniz: Escritos filosóficos". Ed. de E. de Olazo. Madrid. Antonio Machado Libros. 2003. (1ª ed. 1982). p. 49. También se puede ver B. Russell "*A critical exposition of the philosophy of Leibniz*". London & New York. Routledge. 2002. (= 1937). (1ª ed. 1900). p. 144.

231 Un tratamiento exhaustivo de este tema supera los límites de este escrito, por lo que no será realizado aquí.

trataré de hacer cargo aquí, es la de los diferentes sentidos que Leibniz asigna al término "espacio" o algunos conceptos relacionados como situación (*situs*), extensión, etc[232]. Ahora bien, aquí me haré cargo tan sólo de tres sentidos[233], que me parece son los más importantes, y que se hallan presentes en la correspondencia de Leibniz con Clarke.

En muchos lugares, Leibniz define al espacio como "el orden de los coexistentes" (*v.gr. GM* VII, 18; *GP* II, 221[234]; *GP* II, 268-269; *GP* II, 379; *GP* II, 450; *GP* III, 622). Ahora bien, que el espacio sea orden de los coexistentes aún no nos dice mucho. De hecho un filósofo como Kant, que como ya hemos visto a lo largo de este trabajo, idea su propia teoría del espacio con el afán de distanciarse de Leibniz, podría compartir esa definición[235]. Como ha puesto de relieve Mates[236], es necesario que sepamos cuales son las "cosas" que se ordenan en este orden. Justamente a partir de dos interpretaciones que se pueden hacer de la fórmula que define al espacio como "el orden

232 La mayoría de los autores que conozco admiten al menos dos sentidos relevantes de la palabra espacio (Cfr. *v.gr.* B. Mates *"The philosophy of Leibniz. Metaphysics & language"*. New York-Oxford. Oxford University Press. 1986. p. 229, M. Gueroult *"Space, point and void in Leibniz's philosophy"*. Citado según la traducción disponible en M. Hooker *"Leibniz: critical and interpretative essays"*. Minneapolis. University of Minnesota Press. 1982. p. 284, J. Olesti *Kant y Leibniz: la incongruencia en el espacio"*. Valencia. Editorial de la Universidad Politécnica de Valencia. 2004. pp. 50-55, B. Russell *"A critical exposition of the philosophy of Leibniz"*. London & New York. Routledge. 2002. (= 1937). (1ª ed. 1900) pp. 143-153).

233 M. Gueroult que es, hasta donde sé, quien más sentidos en que Leibniz utiliza el término "espacio" distingue, llega a diferenciar 4 estratos. Cfr. M. Gueroult *"Space, point and void in Leibniz's philosophy"*. Citado según la traducción disponible en M. Hooker *"Leibniz: critical and interpretative essays"*. Minneapolis. University of Minnesota Press. 1982 p. 284.

234 En este caso se da una muestra de cuán errático es el vocabulario de Leibniz, pues aquí define a la "extensión" como orden de los coexistentes". *"Extensio nihil mihi aliud esse videtur, quam continuus ordo coexistendi"*. En este caso el cambio de terminología se debe a que Leibniz estaba en diálogo con De Volder, quien sostuvo posiciones cartesianas respecto del espacio. Leibniz hace, así, una concesión lingüística para con De Volder. Cfr. Cover & Hartz *Space and time in the leibnizian metaphysics"*. "Noûs" 22 (1988) p. 498.

235 Ella también es recogida además por Wolff (cfr. *Ontologia.*589), que además la "demuestra" (§ 590) y por Baumgarten (*Metaphysica.*239).

236 B. Mates *"The philosophy of Leibniz. Metaphysics & language"*. New York-Oxford. Oxford University Press (1986). p. 228.

de los coexistentes" se da lugar a un par de modos posibles en que se puede entender el espacio[237] en Leibniz. Estas dos interpretaciones corresponden a lo que Josep Olesti ha diferenciado con las abreviaturas de E1 y E2[238].

Bajo E1 se podría entender el espacio como orden de coexistencia entre las mónadas, que si bien no son extensas[239], sí tienen una situación (*situs*), es decir, cada mónada posee un "lugar" en su relación con las restantes[240]. En este sentido la mónada es concebida como un "punto metafísico"[241] (cfr. *SN*.11). La fuente de este "espacio" es Dios, tal y como sostiene Teófilo, representante de Leibniz en el diálogo imaginario que sostiene éste con Filale-

---

237 Estos dos modos posibles son destacados por Mates *ibid.*, J. Olesti *"Kant y Leibniz: la incongruencia en el espacio"*. Editorial de la Universidad Politécnica de Valencia. 2004. pp. 50-55 y N. Rescher *"The philosophy of Leibniz"*. New Jersey. Prentince-Hall § 1967. p. 92 . Sigo a estos autores, entonces, en la interpretación que aquí ofrezco.

238 J. Olesti *"Kant y Leibniz: la incongruencia en el espacio"*. Valencia. Editorial de la Universidad Politécnica de Valencia. 2004. p. 51.

239 En efecto, la extensión tal como lo marcan M. Gueroult *"Space, point and void in Leibniz's philosophy"*. Citado según la traducción disponible en M. Hooker *"Leibniz: critical and interpretative essays"*. Minneapolis. University of Minnesota Press. 1982 y J. Olesti *"Kant y Leibniz: la incongruencia en el espacio"*. Editorial de la Universidad Politécnica de Valencia. 2004. pp. 50-51, nace de un proceso de abstracción, a partir de la percepción de agregados de mónadas.

240 Cfr. el siguiente pasaje de una carta a Des Bosses, *GP* II, 339 p. 339 "Ciertamente la sustancia simple, aunque no tiene en sí extensión, tiene, sin embargo, situación, que es el fundamento de la extensión, puesto que la extensión es la repetición continua y simultánea de la situación". Según J. Olesti *"Kant y Leibniz: la incongruencia en el espacio"*. Valencia. Editorial de la Universidad Politécnica de Valencia. 2004. p. 50, el fundamento del espacio en este sentido es la finitud de la mónada, *i.e.* "la clase de existencia de una realidad limitada, debe ser, forzosamente, la coexistencia; coexistir es la manera de ser de una realidad que no lo es todo".

241 Vid. B. Russell *"A critical exposition of the philosophy of Leibniz"*. London & New York. Routledge. 2002. (= 1937). (1ª ed. 1900). pp. 144-145 , que explica cómo surge la noción de punto metafísico, a partir de aquellas de "punto físico" y "punto matemático", que fueron pensadas tempranamente por Leibniz. Como se sabe la aparición de una entidad como la mónada no se hace notar sino a partir del *DM* (donde, sin embargo, el término mónada no es empleado). Como se sabe, el término mismo "mónada", usado en el sentido técnico que Leibniz le da, no aparece sino hacia mediados de la década de los 90 (más específicamente entre 1695-1696). Cfr. D. Rutherford *"Metaphysics: The late period"*. En *"The Cambridge companion to Leibniz"*. Cambridge. Cambridge University Press. 1995 p. 166 n. 24.

tes, un representante de la filosofía de Locke, en los *NE*[242]. Por cierto que este "espacio" es absolutamente diferente a aquel que hallamos en nuestra experiencia, y es por tanto, "espacio", tan sólo en un sentido figurado o metafórico del término. Sin embargo es importante destacar que este orden es la fuente del espacio "abstracto" que hallamos ante nosotros en el mundo, y lo es en virtud del "principio de continuidad". En efecto, en primer lugar, el agregado de mónadas es el fundamento de la extensión (Cfr. *GP* II, 187)[243]. Sin embargo, a partir de un segundo proceso de abstracción adquirimos nuestra noción del espacio. El pasaje más famoso que explica este proceso es aquel del 5° y último escrito de Leibniz contra Clarke. Lo traduzco aquí, en seguida, para luego comentarlo: "Veamos cómo los hombres llegan a formarse la noción del espacio. Ellos consideran que muchas cosas existen a la vez y ellos encuentran un cierto orden de coexistencia según el cual la relación de unos y otros es más o menos simple. Éste es su situación o distancia. Cuando ocurre que uno de esos coexistentes cambia de relación con una multitud de otros, sin que aquellos cambien entre ellos, y ocurre que uno nuevo viene a adquirir una relación tal como la que tenía el primero con los otros, se dice que aquel vino a ocupar el lugar de éste, y se llama a este cambio, movimiento, que está en aquel donde se halla la causa inmediata del cambio. Y cuando muchos, o igualmente, todos cambiaran según reglas de dirección y de velocidad conocidas, se puede siempre determinar la relación de situación que cada uno adquiere con respecto a los demás, o lo mismo la que cada otro tendría, o la que otro a cada otro si no hubiera cambiado o si hubiera cambiado de otra manera. Y suponiendo o imaginando que entre estos coexistentes existiera un número suficiente de ellos que no hubiesen sufrido un cambio, se diría entonces que aquellos que tienen una relación a los fijos, tal como la que los otros habían tenido antes con ellos, están en el mismo lugar que los otros habían ocupado. Y lo que comprende todos estos lugares es llamado espacio, lo que hace ver que para tener la idea del espacio, y en consecuencia de espacio, basta con considerar estas relaciones y las reglas de sus cambios, sin tener necesidad de figurarse aquí ninguna

242 "Lo más adecuado sería decir que el espacio es un orden, pero que Dios es la fuente de él" (*GP* V, 137). El carácter de divinamente fundado que tiene esta noción de espacio se puede apreciar también en la correspondencia con Clarke. Así por ejemplo, Leibniz señala ahí que si no hubiera criaturas en el espacio y el tiempo ellos (espacio y tiempo) "no existirían más que en las ideas de Dios". *GP* VII, 377.

243 "Ahora bien, la extensión para mí es un atributo del agregado resultante de muchas sustancias" *GP* II, 187.

realidad absoluta fuera de las cosas cuya situación consideramos" (*GP* VII, 400).

En este pasaje Leibniz nos muestra cómo llegamos a adquirir conciencia de lo que llamamos más arriba, utilizando la terminología de Olesti, E2, es decir, del espacio como un orden de coexistencia entre los cuerpos, que en cuanto tal, no es más que una relación ideal (no real) entre seres reales. Este espacio es una abstracción, y como tal coincide con el espacio matemático, que en tanto es homogéneo posee una estructura en que cada punto no difiere en nada de los restantes. Esto, según vimos más arriba, es inconcebible, en virtud del *PII*. Sin embargo podemos decir de E2 que no es sino una suerte de ejemplificación de la potencia del principio de continuidad, tal como ya resalté más arriba, que revisamos en el capítulo anterior (Cfr. cap. I.4). De este modo, cada lugar que ocupa un cuerpo en el espacio, en el sentido de de E2, es expresión de una mónada (de su *situs*), tal y como lo asevera el mismo Leibniz (cfr. *C*, 9)[244].

Justamente el pasaje que hemos analizado aquí nos muestra el carácter ideal del espacio en Leibniz, y en qué consiste ese carácter. El espacio para Leibniz no es una mera ficción, y tampoco tiene mera validez inductiva. Este último punto se relaciona con una segunda distinción de orden, si se quiere, gnoseológico. Así se podría decir que el espacio, en el nivel monádico es o bien el orden no sólo de los actuales, sino que también de los posibles[245]. En tanto orden de las cosas actuales el espacio versa sobre la relación efectiva entre las mónadas creadas. Esta relación efectiva entre las mónadas creadas no es perceptible sino por Dios mismo, que conoce todas las modificaciones y las relaciones de las mónadas (*GP* II, 438). Nosotros, entendimientos finitos, percibimos las mónadas como agregados, y de este modo, la extensión, que vendría a ser algo así como un tercer sentido del término espacio E3[246]. Ahora bien, el espacio como orden de coexistencia posible, es la *idea innata*. En efecto, el espacio tiene cabida dentro de las ideas del entendimiento, tal como señala el mismo Leibniz en los *NE*: "las ideas que se dice

244 Esto es negado por autores como Cover & Harz *Space and time in the leibnizian metaphysics*". "Noûs" 22 (1988) p. 512 (aunque ese motivo se halla casi *passim* en este texto), que no tienen en cuenta este pasaje.

245 Cfr. *vgr.* el pasaje ya citado de la carta a Des Bosses del 31 de Julio de 1709, en que Leibniz señala que el espacio "es un cierto orden...que abarca no sólo las cosas actuales, sino también las posibles". *GP* II, 379.

246 Tomó, así, tres de los cuatro sentidos que distingue Gueroult en su artículo, y completo un tanto la clasificación de Olesti.

que vienen de más de un sentido, como aquellas del espacio, figura, movimiento, reposo, son más bien, del sentido común, es decir, del espíritu mismo, pues ellas son ideas del entendimiento puro, pero que son de relación al exterior, y que los sentidos aperciben; por lo tanto ellas son capaces de ser definidas y demostradas" (*GP* V, 116).

De este modo se entiende el sentido del pasaje más arriba citado de la correspondencia de Leibniz con Clarke, en que el filósofo de Leipzig hace una relación de cómo nos formamos la noción de espacio, viéndose así que la idealidad del mismo no le quita su valor como elemento que sustenta una ciencia que puede dar lugar a conocimiento científico de validez no inductiva. El "encuentro" del entendimiento, que posee ya una idea del espacio (el espacio como orden de los posibles), con los cuerpos extensos, (que corresponde, según la percepción confusa de un entendimiento finito, a un nivel que podríamos denominar, como señalamos más arriba, E3), que se hallan en relaciones actuales entre sí, produce que los hombres nos formemos la representación de ese conjunto de relaciones llamado "espacio", tomando en cuenta todos los lugares (*places*) juntos (*GP* VII, 400)[247]. Este espacio que surge a partir del proceso de abstracción ya descrito corresponde a E2, es decir, el espacio matemático, homogéneo, donde ningún punto se diferencia de otro.

Ahora bien, ¿para qué nos sirve esta distinción? Fundamentalmente para comprender y delimitar el área de discusión de Kant con Leibniz. Lo que hace Kant es intentar romper con la continuidad entre E1 y E3-E2. Eso lo logra, como ya vimos más arriba, entre otras cosas, gracias al argumento de las *CI*. Para Kant el espacio en ningún caso es una *idea innata*[248], sino que

247 Ahora bien, es de destacar que lugar (*place*) no es lo mismo que lo que antes habíamos llamado situación (*situs*). El *situs* de una mónada es irrepetible, en cambio podemos decir de dos cuerpos distintos que uno está en el mismo lugar que estuvo otro. (*GP* VII, 400).

248 Cfr. *v.gr. Entdeckung* Ak. VIII, 221-222. Ahí señala Kant categóricamente, frente a las objeciones del wolffiano Eberhard que "La "Crítica" no permite en absoluto *representaciones* creadas (*anerscheffene*) o innatas (*angeborne*); todas en conjunto, sean de la intuición, o de los conceptos del entendimiento, ella las toma como *adquiridas* (*erworben*). Pero existe también (como se expresan los profesores de derecho natural), una adquisición originaria (*ursprüngliche Erwerbung*), por consiguiente también de aquello que no existía antes, y que por lo tanto no pertenecía a ninguna cosa previo a esta acción (*Handlung*). Semejante cosa es, tal como lo afirmó la "Crítica", *primero*, la forma de las cosas en el espacio y el tiempo, *segundo*, la unidad sintética de la multiplicidad en los conceptos. Entonces, nuestra

adquirimos esta representación a través de la sensación, por así decir, cuando nos "encontramos con un objeto". Las categorías también son adquiridas, según confiesa el mismo Kant en el pasaje de *Entdeckung* recién citado. Para Kant el espacio, de este modo, nace a partir del encuentro de una facultad innata, la sensibilidad, con los cuerpos que la afectan (algo así como el E3 de Leibniz que distinguí más arriba) en la sensación (*Empfindung*). Luego de un proceso "abstractivo"[249] se puede llegar a tener una representación del espacio "matemático" (el E2 de Leibniz), que es precisamente aquel espacio del que trata la *ET*[250].

---

facultad de conocer no toma a ninguna de las dos de los objetos, como dada en sí en ellos, sino que produce ella misma *a priori* su estado. Pero debe existir para esto un fundamento en el sujeto, que hace posible que las representaciones nazcan pensadas así, y no de otro modo, y que se puedan referir a los objetos que todavía no son dados, y este fundamento, por lo menos, es *innato*". Así Kant admitirá más adelante que la facultad de la sensibilidad (él no lo dice con estas palabras, pero se desprende de una mera comparación de lo que ahí dice y de la definición de la sensibilidad que da en el § 1 de la *ET*. Así dice Kant en *Entdeckung* Ak VIII, 222 "El fundamento de posibilidad de la intuición sensible no es ninguna de ambas, ni la debilidad de las facultades de conocimiento, ni la imagen, <sino que> es la mera *receptividad* (*Receptivität*) característica del ánimo (*Gemüt*), de recibir una representación (*Vorstellung*) conforme a sus propiedades subjetivas cuando es afectado por algo (en la sensación)"). Para otro pasaje en que se puede hallar una posición anti innatista, y en que se esboza la idea de que espacio y tiempo son adquiridos, al menos en un sentido especial del término, cfr. *Dissertatio* Ak II, 406. En relación al no innatismo de Kant, al menos en lo que se refiere al espacio y el tiempo) y las dificultades interpretativas que trae la visión kantiana, se pueden ver las muy buenas observaciones de Torretti *"Manuel Kant. Estudio sobre los fundamentos de la filosofía crítica"*. Santiago de Chile Ediciones Universidad Diego Portales. 2005. (1ªed. 1967). vol. I pp. 231-239.

249 Es de destacar que este proceso abstractivo no consiste en el proceso que la tradición entendió de esta manera. Para estro se puede ver H. J. Paton *"Kant's metaphysic of experience. A commentary on the first half of the* Kritik der reinen Vernunft*"*. New York. The humanities press. 1965 (=1936.). vol. I pp. 124-126.

250 Este espacio tematizado por la *ET*, correspondiente al nivel E2, es distinto al espacio del que se trató en *GR*. En efecto ahí se trataba del "espacio vivido", o "espacio de los cuerpos" (Ak II, 378). En cambio en la *ET* se tratará de lo que en la notabilísima *"tabla de la nada"*, introducida en el marco de la *"Anfibología de los conceptos de reflexión"*, Kant llama *"ens imaginarium"*, es decir, "intuición vacía sin objeto" (*leere Anschauung ohne Gegenstand*). (A 292/ B 348). Kant define el *ens imaginarium* un tanto antes del siguiente modo: "la mera forma de la intuición, sin sustancia, no es en sí ningún objeto, sino la mera condición formal de él mismo (como fe-

Una vez que ya hemos revisado los principales presupuestos metafísicos de la teoría de Leibniz (§ 4), como algunas distinciones fundamentales para comprender más su noción de espacio (como lo hicimos en el presente apartado), y además de haber revisado el contexto histórico (tanto por medio del reciente estudio de los aspectos fundamentales de la polémica de Leibniz con Clarke, como a través del repaso de la situación general en el panorama intelectual de la época de Kant cfr. cap. I.2), y luego de analizar la relevancia que tuvo el giro metodológico (§ 3) junto con la introducción de una nueva perspectiva de ver la ontología del espacio, especialmente a través del ejemplo de las *CI*, que permitió sugerir una alternativa mediadora entre las irreconciliables posiciones de Leibniz y Clarke, podemos pasar a revisar los argumentos que ofrece Kant para sustentar su revolucionaria teoría del espacio en la principal de sus obras, la *KrV*.

Ello lo haré, como ya anunciamos, analizando el núcleo central en que está contenida esta teoría de Kant, a saber, la *ET*. El estudio de este pequeño, pero crucial apartado de la *KrV*, se realizará en cuatro partes, que se corresponden con una cierta división formal que se podría hacer del texto kantiano. En primer lugar se estudiarán aspectos preliminares que resultan esenciales para comprender la *ET*, especialmente las definiciones y aclaraciones metodológicas que se realizan en el § 1 de la misma, luego se revisarán los cuatro argumentos de la *EM* , y después de eso la *ET*, para terminar el análisis de la *ET* con el estudio de las "consecuencias de los conceptos anteriores", y los §§ finales (7, 8) que Kant dedica a extraer consecuencias importantes que se siguen a partir de la *ET*, y que serán de suma relevancia para lo que se dirá posteriormente en la *KrV*. Esta última parte será tratada de modo más breve, por cuanto algunos de los aspectos centrales de esas consideraciones finales de la *ET*, ya fueron tratados con anterioridad.

---

nómeno)", como el espacio puro y el tiempo puro, que si bien son algo, como formas para intuir, no son ellos mismos, sin embargo, ningún objeto que se intuya" (A 291/ B 347).

3. LA *ET*, SU UBICACIÓN, FUNCIÓN Y MÉTODO

a) Observaciones preliminares

La *ET* abre la *KrV* misma tal y como nos la dejó Kant (es decir, según la edición de 1787, que llamaré B, siguiendo la convención tradicional), precedida por los dos potentes prólogos y la introducción que trata de mostrar cómo el problema crítico se puede reconducir al problema de los "juicios sintéticos *a priori*"[251]. Ahora bien, ¿cuál es la función que cumple la *ET* en la *KrV*? La respuesta a esa pregunta es, probablemente, todo lo que se ha dicho y se dirá en el presente texto. Hasta el momento lo que he intentado hacer es mostrar cuáles son las bases para comprender el verdadero sentido de la *ET* y de las posiciones que ahí se sostienen, en el marco de la filosofía de Kant Ese sentido es, tal como he esbozado más arriba, el ser la primera piedra de una metafísica de la experiencia. Ahora bien, esa primera piedra de la metafísica de la experiencia se erige a la vez como *órganon* (cfr. B 24, A 46/ B 63)[252], es decir, como instrumento para constituir la totalidad de esta metafísica, y la *ET*, por tanto, debe servir a este objetivo, como parte de ese *órganon*[253]. Es por ello que Kant enfatiza que la *KrV* es un tratado sobre el método y no sobre la ciencia misma, tal como lo señalamos más arriba (cfr.

---

251 Es usual que este problema (el de la posibilidad de los juicios sintéticos *a priori*) sea reconocido como la cuestión fundamental de la *KrV*. Sin embargo, existen autores, con quienes yo estoy de acuerdo, que sostienen que la problemática de los juicios sintéticos *a priori* es más bien secundaria, respecto del efectivo valor que tiene la novedosa posición que Kant adopta en la *KrV* respecto de la tradición. Así, por ejemplo, señala el profesor Roberto Torretti que "la pregunta radical no es *¿cómo son posibles los juicios sintéticos a priori?* Sino *¿en qué fundamento descansa la relación de nuestra representación con su objeto?* Cuando Kant enuncia esta pregunta en la carta a Marcus Hertz del 21 de Febrero de 1772, la suerte ya está echada. La separación del entendimiento y la sensibilidad que intuye, consolidada por la seductora doctrina recién descubierta del espacio y el tiempo, prohíbe reconocer a los conceptos puros del entendimiento como fiadores de su propia verdad". Cfr. R. Torretti *"Juicios sintéticos a priori"*. En Cordua & Toretti *"Variedad en la razón"*. Río Piedras. Edit. de la Universidad de Puerto Rico. 1992. p. 130.

252 Cfr. B 24-25

253 Así señala Kant al final de la *ET*, que ella es una teoría que "debe servir como órganon" (*zum Organon dienen soll*). Cfr. A 46/ B 65. Cfr. R. Brandt *"Transzendentale Ästhetik, §§ 1- 3. A 19/ B 30- A 30/ B 45"*. En Mohr & Willascheck *"Immanuel Kant. Kritik der reinen Vernunft"*. Berlin. Akademie Verlag. 1998. pp. 81-82.

supra cap. I n. 31; B XXII). Sin embargo esta aseveración no debe ser entendida como que la *KrV* no tiene contenido metafísico alguno. Por el contrario, ella claramente nos deja junto con una forma de proceder en filosofía una serie de doctrinas y enseñanzas. Una de ella es la de la teoría de la intuición pura. Así la *KrV* se erige como un tratado sobre el método que se despliega a través del hallazgo de una serie de poderosos descubrimientos filosóficos[254].

Ahora bien, ¿en qué sentido aporta la *ET* a los fines de la metafísica de la experiencia y cómo nos muestra el nuevo método filosófico acuñado por K.? En primer lugar, la *ET*, con su teoría de la intuición pura, será clave para comprender el aspecto positivo de la *KrV*, es decir, para comprender lo que podemos conocer *a priori* de los fenómenos, a saber, lo que Kant llama *"natura formaliter spectata"* (B 165). Espacio y tiempo forman parte importante del marco en el que se despliega este conocimiento *a priori* que podemos tener de la naturaleza. Pero, por otra parte, al mismo tiempo que se erigen como parte importante de esta doctrina positiva, se presentan, por el lado opuesto, como aquellas representaciones que marcan los límites del conocimiento humano. Ese es el valor que tienen en el aspecto negativo de la *KrV* que, paradojalmente, no es sino la contra cara del primer rasgo posibilitante ya mencionado.

Pero además en la *KrV*, y particularmente en la *ET* se despliega un método de conocimiento que hace posible los dos aspectos de la filosofía trascendental más arriba mencionados. Este método es el llamado *trascendental*, y consiste *grosso modo* en el estudio de las "condiciones de posibilidad de la experiencia", es decir, según la conocida definición kantiana, el método trascendental se realiza en el despliegue de "todo conocimiento que no se preocupa tanto de los objetos, sino de nuestro modo de conocerlos, en tanto éste ha de ser posible *a priori*" (A 11-12/ 25)[255]. Probablemente en el descubrimiento de este modo de conocimiento, radique el fondo más esencial de la revolución filosófica introducida por Kant.

---

254 En este sentido existe una similitud entre la filosofía trascendental kantiana y la fenomenología, tal y como la entendió Husserl, en cuanto esta última es a la vez un método y una ciencia con ciertos contenidos.

255 El modo en que se realiza este método supera ampliamente los límites de esta tesis, aún cuando se alza como un tema que me parece, reviste el máximo interés, y que está a la vez, poco tratado por la literatura secundaria dedicada a Kant Sin embargo intentaré dar algunas luces aquí (aparte de las ya dadas en el cap. I.3), en el presente apartado dedicado a la *ET*.

b) Las definiciones iniciales y el modo de proceder de la *ET* presentado en el § 1 de la *KrV*

El apartado se inicia en el § 1 con una serie de importantes definiciones. Ahí se explican términos centrales como "sensibilidad" (*Sinnlichkeit*), "intuición" (*Anschauung*), "sensación" (*Empfindung*), "fenómeno" (*Erscheinung*). Estos términos serán del todo relevantes en lo que sigue en la *KrV*. Quizás, por esa razón, sea interesante citar el pasaje *in extenso* para extraer a partir de él algunas conclusiones que son importantes para este escrito, y observar como refrenda el texto de Kant algunas aseveraciones hechas por mí hasta ahora. Así, señala el texto de K:

"De cualquier modo, y a través de cualquier medio que un conocimiento (*Erkenntnis*) se refiera a objetos (*Gegenstande*), la intuición es ese modo por medio del cual el conocimiento se refiere a aquellos de modo inmediato, y es aquello a lo que apunta (*abzwecken*) todo pensamiento como medio. Pero ésta sólo tiene lugar en cuanto el objeto nos es dado. Sin embargo la intuición, por otra parte, sólo es posible, para nosotros los humanos[256], al menos, en cuanto el objeto afecta de una cierta manera nuestro ánimo (*Gemüt*). Se llama sensibilidad la capacidad (receptividad) de recibir representaciones a través del modo en que somos afectados por los objetos. Por lo tanto, por medio de la sensibilidad nos son dados los objetos, y sólo ellos nos suministran intuiciones; por otra parte ellos son pensados por medio del entendimiento, y de él nacen conceptos. Pero todo pensamiento debe referirse directa o indirectamente por medio de ciertas notas[257] finalmente a la intuición, por lo tanto, entre nosotros, se refieren a la sensibilidad, porque no se nos puede dar ningún objeto de algún otro modo" (A 19/ B 33).

Es de destacar, entre otras cosas, el modo en que Kant caracteriza aquí a la intuición por medio de la nota de inmediatez, y no la de singularidad[258]. Esto da una vez más razón, según me parece ver, en lo concerniente a la posición que fue tomada en este texto respecto de la polémica abierta por la concepción de la intuición de Jaakko Hintikka (cfr. cap. I.6, en que se destacó esta nota, *i.e.* la inmediatez, por sobre la de singularidad, que Hintikka,

---

256 *"Para nosotros los humanos"* es agregado de B.

257 *"por medio de ciertas notas"* es agregado de B.

258 Esto es destacado por Kant D. Wilson *"Kant on intuition"*. "The philosophical quarterly" 25 (1975) p. 247, quien confronta este pasaje con la definición de intuición dada en *Logik* (y que cité en *supra* cap. I.6), que sirve a Hintikka para postular su teoría

contrariamente a lo que sostenemos aquí, estima como la más importante).

También permite la definición de "sensibilidad" dada aquí[259] interpretar a esta facultad como aquello innato que hace posible la "adquisición originaria", tal como lo hice más arriba (cfr. *supra* n. 64). De este modo, me parece, queda demostrado que estas definiciones son cruciales, al menos para entender aspectos esenciales de nociones como las de "intuición" y "sensibilidad", probablemente dos de las más importantes de toda la *ET*. Enfatizo esto aquí debido a que existen en la literatura autores que recomiendan "no prestar mucha atención a las definiciones kantianas de los términos dados en el § 1"[260].

Sin embargo, debe ser advertido también que las definiciones dadas aquí no lo son *sensu stricto*, es decir, son susceptibles de modificaciones y tienen un carácter más bien, instrumental. Eso se ve con mayor claridad a partir de los términos que Kant define con posterioridad en este.1[261]. Así, después del

---

259 Esta remonta probablemente a aquella dada en la *Dissertatio*.3. Cfr. Ak II, 392. Es de notar, por otra parte, que aquí se asume de entrada la distinción entre sensibilidad y entendimiento, al igual que como ocurrió en la *Dissertatio*. Sin embargo en la *KrV* no se nos da el argumento que en la *Disseratatio* consideramos como central para sostener esta diferenciación, a saber, el de las *CI*, aún cuando en los argumentos 3 y 4 de la *ET* dará razones para sustentar esa división (especialmente en el tercer argumento). Como ya señalamos más arriba (cfr. Cap. I.7), la ausencia del argumento de las *CI* en la *KrV* constituye un problema para la argumentación que aquí sustento. Como se recordará, traté de defender mi postura en ese apartado destacando sin embargo que no es posible dar una solución definitiva a esa dificultad.

260 Cfr. A. C. Ewing *"A short commentary on Kant's Critique of pure Reason"*. London & Chicago. The University of Chicago Press. 1984. (=1938). Sostengo esto sin perjuicio de que existen algunas definiciones que da Kant mismo da en el § 1 que pueden inducir a error de modo bastante simple (*v.gr.* La definición que da de "fenómeno"), pero no ocurre ello al menos con aquellas de "intuición" y "sensibilidad", que son lo términos claves para nosotros aquí. Por lo demás la, a mi juicio, errada observación de Ewing, se refiere a las dos nociones aquí mencionadas.

261 Me parece que un caso especial de esto es el del término *"fenómeno"* (*Erscheinung*), cuya definición, en el marco del § 1 tiende a ser desconcertante, y pareciera no concordar con la forma más clásica en que Kant caracteriza ese término, ya desde la época de su *Dissertatio* (cfr. *Dissertatio* .3 Ak IV, 392), como un concepto opuesto a la "cosa en sí". Cfr. *KrV*. Sin embargo, correctamente interpretada, esta forma de comprender el concepto de *fenómeno* no reviste ningún problema, y su diferencia con los otros modos de definirlo, se explican poniendo atención a que estos últimos corresponden al modo en que se entiende éste en la *ET*. Algo análogo ocurría, tal como pudimos ver más arriba (cfr. *supra* cap. I) en el caso de la noción

pasaje señalado Kant da una definición de los términos "sensación" (*Empfindung*), "intuición empírica", "fenómeno" (*Erscheinung*), "materia" y "forma" del "fenómeno", "intuición pura" y, por último de la misma *ET*. De este modo señala Kant que el efecto (*Wirkung*) que se produce sobre nuestra sensibilidad cuando somos afectados por un objeto (*Gegenstand*) se llama "sensación" (*Empfindung*). Luego nos señala que: "Aquella intuición que se refiere al objeto a través de la sensación, se llama empírica". Ahora bien, el objeto indeterminado de una intuición empírica se llama "fenómeno" (*Der unbestimmte Gegenstand einer empirischen Anschauung heißt Erscheinung*) (A 20/ B 34)[262]. Pero hay en el fenómeno una forma y una materia (*Form, Materie*). Ésta última es lo múltiple en el "fenómeno" y corresponde a la sensación, por otra parte, a aquello que ordena la diversidad dada en el fenómeno se le llama "forma". Ahora bien, como las sensaciones deben ser ordenadas por algo que no puede ser sensación, y dado que las sensaciones se dan completamente *a posteriori*, debido a que ellas provienen de los objetos que nos afectan, ocurre entonces que aquello que ordena las sensaciones debe ser completamente *a priori*. Se apreciará, si se sigue atentamente la línea de razonamiento que establece aquí Kant, que él permanece en una explicación relativamente usual del conocimiento hasta el momento recién descrito, en que introduce la extraña noción de *forma* del fenómeno. Como se puede ver, entonces, Kant opera en este texto a partir de las intuiciones básicas que se pueden tener en la "actitud natural", por así decir, e intenta, a partir de ahí, por medio de un proceso de remoción de los elementos empíricos, llegar al momento del conocimiento que le interesa, a saber, la intuición pura. En efecto, el filósofo de Köningsberg nos muestra en el texto que estamos revisando, cómo a partir de nuestra intuición "natural" del modo en que se produce el conocimiento, es decir, a partir de la idea de que los objetos

---

de *cosa en sí*.

262 Existen autores que a partir de pasajes como éste pretenden establecer una diferenciación entre *Erscheinung* y *Phaenomenon*. Cfr. *v.gr.* N. K. Smith *"A comentary to Kant's Critique of pure Reason"*. New York. Humanieties Press. 1962 (=1923) 113-114. 1ª ed. 1918) p. 83. Además, según algunos reputados autores (*v.gr.* Heidegger, en *Die Frage nach dem Ding*, en adelante *FnD*, pp. 140-143), Kant realizaría una distinción que permitiría hablar de dos nociones de objeto (*Objekt* y *Gegenstand*). El gran respaldo en que se basan los autores que ven estas diferencias es un pasaje de *Phaenomena und Noumena* que fue retirado por Kant en la segunda edición, en que se señala que "los fenómenos (*Erscheinungen*), en cuanto son pensados como objetos (*Gegenstände*) según la unidad de las categorías, se llaman fenómenos (*Phaenomena*). (A 249-250)".

nos "afectan" y producen "sensaciones" en nosotros, podemos llegar por medio de un proceso de reducciones a quedarnos con un elemento que no necesariamente es tomado en cuenta en esta posición "natural", que es la "forma del fenómeno". En este marco metodológico se hallan las definiciones que Kant proporciona aquí.

Con posterioridad a lo ya señalado, Kant introduce la noción de "intuición pura", y hace explícito el método reductivo que empleó sin enunciarlo en los primeros párrafos del § 1. Así señala que una representación pura es aquella que no tiene nada perteneciente a la sensación (*i.e.* nada empírico, ya que la noción de intuición empírica se había definido por medio de la noción de "sensación"). Ahora bien, la forma pura de las intuiciones se llamará "intuición pura", por oposición a las intuiciones empíricas. Es decir, nos hallamos aquí en presencia de una intuición *sensible*, pero que no se refiere a objetos por medio de la sensación. Así Kant, con posterioridad a esto, explica el ya señalado procedimiento reductivo que empleará la *ET*[263]: "Así, cuando yo aparto (*absondern*) de la representación de un cuerpo lo que piensa el entendimiento en él, como la sustancia, la fuerza, la divisibilidad, etc., <e> igualmente lo que pertenece a la sensación, como la impenetrabilidad, dureza, color, así permanece todavía algo restante en esa intuición empírica, a saber, la extensión y la figura (*Ausdehnung und Gestalt*). Éstas pertenecen a la intuición pura, que tiene lugar a priori en el ánimo, también sin un objeto real de los sentidos o sensación, como mera forma de la sensibilidad" (A 20-21/ B 35).

Un poco más abajo Kant termina de hacer explícito este proceso que podríamos llamar de una "doble reducción" (Cfr. A 22/ B 36)[264]. Así en la *ET*, en tanto "ciencia de los principios a priori de la sensibilidad" (A 21/ B 35), aislaremos (*isolieren*), en primer lugar la sensibilidad , separando todo lo que aporta el entendimiento. En segundo lugar separamos (*abtrennen*) todo lo que pertenece a la intuición empírica, y por tanto, a la sensación. De este modo nos quedamos tan sólo con la intuición pura, que aún todavía, sin em-

263 Este procedimiento ha sido calificado correctamente a mi juicio, en el recientemente aparecido comentario de G. Bird, como un ejemplo de la estrategia a seguir para diseñar una *tópica trascendental*, tal como llama Kant en el capítulo de la *Anfibología de los conceptos de reflexión* a la doctrina del *lugar trascendental* que corresponde a cada concepto. Cfr. G. Bird *"The revolutionary Kant. A comentary on the* Critique of pure reason". Chicago – La Salle. Open Court. 2006. p. 106.

264 Kant vuelve a enunciar de modo explícito este modo de proceder, cfr. *v.gr.* A 27/ B 43.

bargo, no se ha mostrado que la haya. Esto será labor de la *EM*, tal como Kant mismo la llamó a partir de B[265]. Es esta parte de la *ET* la que pretendo que revisemos ahora.

4. LOS CUATRO ARGUMENTOS DE LA *EM*

a) Consideraciones previas

Como es sabido, la *EM* del espacio consiste en cuatro argumentos que están destinados a probar el carácter intuitivo y *a priori* que tiene ésta representación. Sin embargo antes de introducir estos argumentos debemos referirnos a dos aspectos importantes de su teoría que Kant explica. En efecto el filósofo de Köningsberg inicia el § 2 de su *ET* explicando: 1) qué es una "exposición metafísica", e 2) introduciendo la relevante distinción entre "sentido externo" y "sentido interno". Así señala Kant "entiendo por exposición (*Erörterung*, *expositio*)[266] la representación clara (si bien no detallada) de lo que le corresponde a un concepto"[267] (B 38). Esto quiere decir, que Kant se mantiene aquí en consonancia con lo que sostuvo, tal como ya vimos más arriba (cfr. *supra* cap. I.3), en *Untersuchung*, donde señalaba que los términos centrales de la metafísica no eran susceptibles de

265 Es de recordar, en efecto, que Kant introdujo las divisiones entre *EM* y *Etr* en la segunda edición, ya que en la primera la *ET* era presentada sin ellas (y también lo que se podría llamar la *ET* de la *Dissertatio*).

266 La palabra latina *expositio* es puesta por Kant mismo aquí entre paréntesis. La aclaración del término alemán me pertenece.

267 Es de notar que el término "concepto" está aquí utilizado en sentido no técnico, y por tanto no representa ninguna contradicción con lo Kant establecerá a partir de los argumentos 4 y 5 de la *EM*. En este sentido decir aquí "concepto", es tanto como decir representación. En esto sigo aquí la opinión de la mayoría de los intérpretes. Cfr. Allison (2004) pp. 465-466, H. J. Paton *"Kant's metaphysic of experience. A commentary on the first half of the* Kritik der reinen Vernunft*"*. New York. The humanities press. 1965 (=1936). vol. I p. 108 n. 1, N. K. Smith *"A comentary to Kant's Critique of pure Reason"*. New York. Humanieties Press. 1962 (=1923) 113-114. 1ª ed. 1918) p. 99 y H. Vaihinger *"Komentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft"*. Scientia Verlag. 1970. (=1922). (1ª ed. 1892). pp. 155-156. Para una opinión contraria, y de absoluta minoría dentro de la literatura, en lo que se refiere a este aspecto, se puede ver L. Falkenstein *"Kant's intuitionism. A commentary on the Trascendental Aesthetic"*. Toronto-Bufalo-London. University of Toronto Press. 2004 (=1995). pp. 63-64.

definición, y ponía como ejemplo al espacio (cfr. el ya citado pasaje Ak II, 281), precisamente porque no pueden ser representados *detalladamente*. Esto es relevante ya que también nos permite refrendar lo ya dicho en el capítulo anterior (cfr. cap. I,.3) acerca del giro metodológico que permitió a Kant sostener su teoría del espacio definitiva.

Inmediatamente después Kant explica el adjetivo "metafísica", que acompaña a la *EM*, diciendo así que "la exposición es metafísica cuando lo que contiene presenta (*darstellen*) al concepto como dado *a priori*" (B 38). Ahora bien, es necesario agregarle el adjetivo "metafísica", ya que existe otra especie de exposición llamada "trascendental". La exposición adopta este nombre (trascendental) cuando consiste en "la exposición (*Erörterung*) de un concepto, como principio a partir del cual se puede comprender la posibilidad de otros conocimientos sintéticos a priori" (B 40).

Junto con esto Kant introduce, como ya se había dicho, la crucial diferenciación entre "sentido interno" y "sentido externo" que tendrá gran relevancia sistemática en argumentos posteriores, como la *RI*. Es de destacar que esta diferencia no es una suerte de invento kantiano tomado de la nada, sino que se halla en consonancia con buena parte de las distinciones filosóficas que realizaban los autores relevantes a la sazón[268]. De suerte que en este punto no concuerdo con la opinión del Prof. Torretti cuando señala, refiriéndose a la introducción de la diferenciación entre "sentido interno" y "sentido externo," que no cree "que ésta haya sido una ocurrencia feliz"[269]. Especialmente extraño me parece esto último cuando además se le achaca a la mencionada distinción el cargo de que "le imprime a ésta (la filosofía del Kant maduro)[270] un sesgo tan fuertemente subjetivista – en el mal sentido de la palabra- que no debe sorprendernos que algunos de sus lectores, para gran indignación suya, hayan tendido a confundirlo con Berkeley"[271]. En efecto, y

268 Cfr. *Metaphysica*.535 y L. Falkenstein *"Kant's intuitionism. A commentary on the Trascendental Aesthetic"*. Toronto-Bufalo-London. University of Toronto Press. 2004 (=1995). pp. 162-163, que cita textos de autores tan diferentes como Crusius y Locke, que se vinculan con esta distinción

269 R. Torretti *"Manuel Kant. Estudio sobre los fundamentos de la filosofía crítica"*. Santiago de Chile Ediciones Universidad Diego Portales. 2005. (1ª ed. 1967). vol. I p. 267.

270 La aclaración es mía.

271 R. Torretti *op.cit.* p. 279. El origen de la antipatía que le produce a Torretti la diferenciación entre "sentido externo" y "sentido interno", que aparece con posterioridad a la *Dissertatio* (probablemente por primera vez en la carta de Kant a

tal como ya se ha dicho, Kant introdujo la diferenciación entre "sentido interno" y "sentido externo" justamente en uno de aquellos argumentos donde más se aparta del Obispo de Cloyne, a saber, en la *RI*, que fue, por lo demás, introducido en la segunda edición para evitar que se produjera el fenómeno acusado por Torretti. Malamente, me parece, un hombre como Kant podría haberse servido de la misma distinción que produce el problema, para resolverlo.

Finalmente, tras introducir la diferenciación mencionada, Kant nos ofrece la pregunta que guiará su *EM*. Así señala: "¿Qué son, pues, el espacio y el tiempo? ¿Son seres reales? ¿Son sólo determinaciones, o relaciones de ellas tal como pertenecientes a las cosa tal como son en sí, cuando no han sido intuidas, o son tales que sólo son inherentes a la forma de la intuición y, por tanto a la condición subjetiva de nuestro ánimo, sin el cual estos predicados no podrían, de ningún modo, ser añadidos a ninguna cosa?" (A 23/ B 37-38). Como se puede ver Kant claramente aquí enuncia las cuatro posibilidades propuestas por G. Martin, y que ya revisamos más arriba (cfr. *supra* cap. I.6), en que se enumeran las tres maneras en que había pensado la tradición el ser del espacio, y el modo en que Kant propondrá concebirlo. Ahora bien, para elucidar la interrogante planteada más arriba, se debe realizar una "exposición" del concepto de "espacio".

Como ya se ha señalado, la *EM* consta de cuatro argumentos (cinco en A). Cada uno de ellos tiene una serie de problemas interpretativos que intentaré discutir aquí, aunque por diversas razones no puedo cubrir la totalidad de las objeciones y observaciones que se les han hecho incluso tan sólo en la literatura de que dispongo[272]. Por tanto tan sólo revisaré aquellas que me parecen más interesantes o que han sido más recurrentes en los autores que tengo a la vista.

Hertz del 21/02/1772. Cfr. Ak X, 134), es que a diferencia de lo que ocurriría en la exposición inaugural, Kant habría borrado en la *KrV* toda posibilidad "de concebir el espacio como una mera modalidad del tiempo" (cfr. Torretti *op.cit.* p. 276 y *Dissertatio.* 14, Ak. II, 401 n. 1). Me parece, desde la perspectiva de Kant, un costo digno de pagarse con el fin de introducir una distinción tan clave como ésta.

272 Un buen elenco de las objeciones tradicionales a cada argumento se puede hallar en el monumental comentario de P. Natterer "*Systematischer Kommentar zur* Kritik der reinen Vernunft". Berlín-New York. Walter de Gruyter. 2003. pp. 120-122.

b) El primer argumento de la *EM*

Comenzaré por citar el argumento completo, para luego pasar a analizar lo que me parece es su sentido efectivo, y a enfrentar algunas objeciones que se hacen al razonamiento que Kant nos ofrece aquí. Así, señala el argumento[273]: "El espacio no es ningún concepto empírico extraído de experiencias externas. Puesto que para poner ciertas sensaciones en relación con algo fuera de mí (es decir, con algo que está en algún lugar distinto del espacio que en el que yo me encuentro) e igualmente, para representármelas como fuera y al lado[274] unas de otras, con lo cual me las puedo representar no como meramente diferentes, sino como en distintos lugares, debo poner como fundamento la representación del espacio. Por consiguiente, no puede originarse la representación del espacio a partir de las relaciones de los fenómenos externos por medio de la experiencia, sino que esta experiencia externa es, en primer lugar, posible sólo por medio de la representación pensada" (A 23/ B 38).

En primer lugar, la pregunta básica que cabe hacerse es ¿qué prueba este argumento? Esta pregunta va de la mano con otra que se plantea de suyo cuando lo enfrentamos sabiendo que este argumento está destinado, junto con el segundo de la *EM* a probar el carácter *a priori* de la representación del espacio: ¿puede probar este argumento por sí sólo que el espacio es *a priori*? Sobre estas interrogantes hay las más diversas respuestas, y según ellas se pueden ordenar las posiciones de los autores de literatura secundaria en tres grandes bloques: 1) quienes creen que los argumentos prueban de modo independiente lo mismo, *i.e.* el carácter *a priori* del espacio (operando ambos argumentos con *una y la misma* concepción del *a priori*), pero por medio de distintas estrategias[275], 2) quienes creen que los dos argumentos

273 Es de destacar que este argumento dado por Kant aquí es casi idéntico al primero que es presentado en la *Dissertatio*. Ahí señala Kant: "*el concepto de espacio no se abstrae a partir de relaciones externas*. En efecto, no es lícito concebir algo como puesto fuera de mi, sino representándomelo como en un lugar distinto de aquel en el que yo estoy. Ni <puedo concebir> las cosas como unas fuera de las otras, sino colocándolas en diversos lugares del espacio. Por lo tanto la posibilidad de las percepciones externas en cuanto tales, *supone* el concepto de espacio, no lo *crea*, así como también las cosas que están en el espacio afectan a los sentidos, el espacio mismo no puede ser derivado de los sentidos". *Dissertatio*. 15, Ak. II, 402.

274 "*y al lado*" es agregado de B.

275 Dentro de esta opción se pueden ubicar autores como H. Allison "*Kant's trascendental idealism. An interpretation and defense*". New Haven-London. Yale

son, en rigor, uno sólo, que consta de dos pasos que prueban cosas distintas[276], y 3) quienes creen que son dos argumentos independientes que se sustentan sobre dos ideas distintas del *a priori*[277].

En lo que a mi respecta, me parece que la opción más correcta para interpretar este texto es la primera, y esto lo pienso porque no comparto los argumentos sobre los que suelen sustentarse las lecturas opuestas. En efecto, quienes juzgan que Kant tan sólo da aquí una prueba, consistente en dos partes, lo hacen usualmente pretendiendo que el primer argumento es insuficiente para mostrar el carácter *a priori* del espacio. Esta visión me parece errada, por razones que daré a conocer en seguida. Por otra parte, quienes sostienen que Kant sustenta diversas concepciones del *a priori* en los dos argumentos, me parece que exageran en su interpretación y no pueden, por lo demás, soportarla en los textos, ya que Kant nunca, hasta donde yo conozco,

---

University Press. 2004. (1ª ed. 1983). p. 100 y H. Vaihinger *"Komentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft"*. Scientia Verlag. 1970. (=1922). (1ª ed. 1892). vol. II p. 197. Me parece que en esta línea se podría incluir también la posición de R. Torretti *Manuel Kant. Estudio sobre los fundamentos de la filosofía crítica"*. Santiago de Chile Ediciones Universidad Diego Portales. 2005. (1ª ed. 1967) vol. I p. 240, que sostiene que Kant prueba en ambos casos que el espacio es *a priori*, aunque en los dos esto tiene distintas implicancias (en el primer argumento se implicaría la prioridad gnoseológica del espacio, y en el segundo argumento la prioridad ontológica). El punto que lleva a Torretti realizar esta diferenciación es el "principio" kantiano de que no pueden existir dos pruebas para una sola tesis (cfr. A 787-789/ B 815). Vid especialmente (A 787/ B 815), donde Kant señala que "la segunda peculiaridad de las pruebas trascendentales es ésta: que para cada proposición trascendental se puede encontrar sólo una prueba (*Beweis*)".

276 En esta línea se sitúan autores como A. López Fernández *"Conciencia y juicio en Kant. Acerca de la estructura y las diversas formas judicativas de la conciencia prototeórica y teórica en Kant, y el problema de la legitimación del conocimiento sintético a priori en la Crítica de la razón pura"*. Río Piedras. Universidad de Puerto Rico p. 22, H. J. Paton *"Kant's metaphysic of experience. A commentary on the first half of the* Kritik der reinen Vernunft*"*. New York. The humanities press. 1965 (=1936.) vol. I p. 110 y N. K. Smith *"A comentary to Kant's Critique of pure Reason"*. New York. Humanieties Press. 1962 (=1923) 113-114. (1ª ed. 1918) p. 103.

277 Esta lectura es sostenida por autores tan diversos como A. C. Ewing *"A short commentary on Kant's Critique of pure Reason"*. London & Chicago. The University of Chicago Press. 1984 (=1938). p. 33 y L. Falkenstein *"Kant's intuitionism. A commentary on the Trascendental Aesthetic"*. Toronto-Bufalo-London. University of Toronto Press 2004 (=1995). p. 193.

distingue explícitamente aquellos supuestos dos sentidos.

Ahora bien, ¿cómo prueba exactamente el argumento que el espacio es *a priori*? Me parece que lo hace del siguiente modo[278]: en primer lugar intenta mostrar que el espacio es central para que nos representemos a nosotros mismos como distintos de las cosas externas[279], y a ellas mismas no sólo como cualitativamente diferentes entre sí[280], sino que también es central para que me pueda representar las cosas como ubicadas en distintos lugares. En todas estas distinciones es presupuesta, o está a la base, la representación del espacio. Ahora bien, según algunos autores (*v.gr.* H. J. Paton, N. K. Smith) este argumento no alcanza a probar el carácter *a priori* del espacio, sino que más bien sólo puede mostrar que él no es derivado de la experiencia. Me parece que quienes sostienen que el argumento por sí sólo no es conclusivo olvidan un asunto fundamental para la filosofía kantiana, tal es, que *la cuestión de la validez y la del origen de una representación son una y la misma*. De este modo, al ser "proveniente de la experiencia" y "no proveniente de la experiencia" una disyunción absolutamente excluyente, que no admite una tercera posibilidad, queda mostrada la cuestión de que el espacio posee validez *a priori* por medio de este argumento[281].

---

278 Sigo en esto, *grosso modo*, la lectura del argumento que hace H. Allison *"Kant's trascendental idealism. An interpretation and defense"*. New Haven-London. Yale University Press. 2004. (1ª ed. 1983). pp. 100-102.

279 Esto también será, al menos implícitamente, sustentado en el crucial argumento de la *RI*.

280 Aquí interpreto, siguiendo a H. J. Paton *"Kant's metaphysic of experience. A commentary on the first half of the* Kritik der reinen Vernunft*"*. New York. The humanities press. 1965 (=1936.) vol I. p.111 n. 3., la expresión kantiana *"bloss verschieden"* como refiriéndose a la diferencia cualitativa. Hacer esta lectura permite (Paton no señala esto, pero creo que podría haberlo tenido a la vista) conectar claramente el argumento de la *ET* con el de las *CI* y aquel de las dos gotas de agua idénticas que menciona Kant en la *"Anfibología de los conceptos de reflexión"*. Cfr. el ya citado pasaje de la *KrV*. A 272/ B 328. Ahí se señala, como ya hemos visto más arriba que la diferente locación de dos objetos conceptualmente idénticos los hace ya distintos entre sí. Este argumento también fue invocado por Clarke, en contra del *PII* de Leibniz, tal como pudimos observarlo en *supra* (cap. II.2). Para una lectura distinta del pasaje de la *ET* se puede ver Falkenstein *"Kant's intuitionism. A commentary on the Trascendental Aesthetic"*. Toronto-Bufalo-London. University of Toronto Press. 2004 (=1995). p. 164.

281 Este mismo argumento podría ser aplicado a quienes sostienen que Kant utiliza dos concepciones distintas del *a priori* en ambos argumentos. Así por ejemplo, Ewing sostiene que lo que hay en los argumentos 1 y 2 de la *EM* es un paso de lo que él

Sin embargo existen aún una serie de objeciones que se dan en contra de este argumento kantiano. Intentaremos resolver algunas de ellas en lo que sigue. Ante todo son dos las que más se destacan. Ambas tienen reclamos *per se* distintos, pero que confluyen en el hecho de que la prueba kantiana sería insuficiente. La primera alega que el argumento kantiano no muestra todo lo que debería, la segunda que muestra mucho más de lo que pretende. Estas dos objeciones son comunes, y pueden hallarse resumidas en buena parte de la literatura[282]. Revisémoslas[283]. Según la primera observación al argumento 1 de la *EM* que probablemente remonta al discípulo de Eberhard J. G. Maass (el mismo que realizó, como vimos en el ya mencionado.7 del capítulo 1 la objeción en contra de la tesis de la incognoscibilidad de las cosas en sí), sería posible asumir las premisas de Kant y no asumir su conclusión, es decir, habría un *non sequitur*, en el argumento kantiano. En efecto, de acuerdo a lo que sostiene Maass una representación A podría subyacer o ser presupuesta por otra representación B, y no ser, por tanto, derivable de ella. Sin embargo esto no implica que la representación A sea *a priori*, ya que ambas pueden presuponerse de modo correlativo, posibilidad que no fue excluía por Kant en ningún momento de acuerdo con la objeción de Maass. Es más, incluso se podría pensar que la representación A tan sólo es derivable del complejo AB, por lo que ella podría ser incluso empírica. Supongamos así que B son las cosas tal como son en sí mismas, y A el espacio. Lo que ocurriría es que, por ejemplo, si A fuera una propiedad de B, es que ella sólo podría ser

---

llama concepciones 2 y 3 del *a priori* para pasar definitivamente a una cuarta concepción definitiva. Que Ewing no advierte el problema de la relación entre la cuestión de la validez de una representación y la de su origen se ve en la estructuración del argumento de los distintos tipos de *a priori* que él propone. Así, según Ewing el primer argumento probaría que la representación del espacio no es derivable de la experiencia, el segundo probaría que el espacio está presupuesto en toda experiencia, y esto redundaría en probar que el espacio es puesto por nosotros. Cfr. A. C. Ewing *"A short commentary on Kant's Critique of pure Reason"*. London & Chicago. The University of Chicago Press. 1984 (=1938). p. 29, 33.

282 Cfr. *V.gr.* H. Allison *"Kant's trascendental idealism. An interpretation and defense"*. New Haven-London. Yale University Press. 2004. (1ª ed. 1983). pp. 103-104, L. Falkenstein *"Kant's intuitionism. A commentary on the Trascendental Aesthetic"*. Toronto-Bufalo-London. University of Toronto Press. 2004 (=1995) pp. 161-162 (reseña aquí tan sólo la segunda, a la que llama "objeción estándar").

283 Sigo en esta exposición de las objeciones muy de cerca los ya citados textos de Allison y Falkenstein, junto con Allison (trad.) *"The Kant-Eberhard controversy"*. Baltimore-London. The John Hopkins University Press. 1973 pp. 35-36.

derivada de B. Sin embargo, me parece que esta posibilidad es eliminada por el argumento claramente. Justamente lo que Kant muestra es que *en el caso del espacio* no puede darse este fenómeno, *i.e.* el espacio no puede derivarse de "este objeto extenso", puesto que "este objeto extenso" ya presupone la noción de espacio. Para decirlo en la terminología de Falkenstein, el orden presentacional no puede ser extraído a partir de los *relata*[284].

Una segunda objeción queda respondida por medio de esta misma estrategia. Ésta es la de que la prueba de Kant muestra más de lo deseable. La crítica se puede reconstruir del siguiente modo: si bastara con el hecho de que se tiene que presuponer una representación para entender otra, entonces habría una serie de conceptos que deberían ser tomados como *a priori*, pero que usualmente no son considerados dignos de ese estatuto. Así, por ejemplo, podría ocurrir que alguien reclamara, por ejemplo "que el color debe ser representado en los asuntos de apariencia, como el caso de sombra más clara o más oscura que otra, y el sonido, para representarse los tonos más altos o más bajos"[285]. Sin embargo, por medio de la introducción del concepto de

---

284 Como se recordará, la interesante posición de Falkenstein introducía distintos tipos e ordenes. Justamente la característica del orden espacial radica en que él no depende de las propiedades de los *relata* como si ocurre en el caso de lo que Falkenstein llama "orden comparativo", que corresponde, por ejemplo, al caso de los colores. Cfr. L. Falkenstein *"Kant's intuitionism. A commentary on the Trascendental Aesthetic"*. Toronto-Bufalo-London. University of Toronto Press. 2004 (=1995). p. 184.

285 L. Falkenstein *op.cit.* p. 102. Cfr. P. F. Strawson *"The bounds of sense. An essay on Kant's Critique of pure reason"*. London. Methuen & co. 1966. p. 58 "es difícil extraer de este (el primer argumento) algo remotamente similar al propósito del mismo, excepto la tautología de que no podríamos llegar a ser capaces de percibir objetos relacionados espacialmente, a menos que tengamos la capacidad de hacerlo". Cabe destacar que existen autores que no sosteniendo esta crítica, señalan que el argumento kantiano es válido para todas las representaciones *a priori*, cfr. G. Martin *"Immanuel Kant. Ontologie und Wissenschaftstheorie"*. Berlin-New York. Walter de Gruyter. 1969 (1ª ed. 1951). p. 34, y que en virtud de eso llama a este argumento, "el argumento platónico" (en contraposición al segundo que llamará "aristotélico"), haciendo una analogía entre este texto kantiano con lo señalado por Platón sobre la "igualdad en sí". Cfr. *Fedón* 74 a y ss, pasaje en el que Platón introduce su teoría de la anámnesis, cfr. 75 c-d. Es de destacar que la analogía es, pese a su interés, un tanto gruesa, ya que Kant no creyó, como hemos enfatizado *supra* en las ideas innatas que Platón *parece* querer apoyar aquí. Por último cabe señalar, tal como destaca el mismo Martin *op .cit.* p. 36, que esta comparación entre kantismo y platonismo proviene del neokantismo de Marburgo, en este caso específico, del olvidado, pero notable, P. Natorp.

"orden presentacional" queda resuelto este problema, por cuanto en el caso de los sonidos o los colores (que son los tipos de órdenes que usualmente se presentan para objetar este argumento kantiano), se trata de otro tipo de ordenamiento.

Un último punto digno de ser tratado es el de la clásica pregunta acerca de contra quién se dirige este argumento. La respuesta más habitual entre los intérpretes es la de sostener que éste va en contra de la teoría del espacio de Leibniz[286], considerada, por muchos como abstraccionista. Sin embargo, como ya vimos en el apartado dedicado a la correspondencia de Leibniz con Clarke, esa es tan sólo una parte de aquella teoría (cfr. *supra.*2). Desafortunadamente es muy probable que Kant haya malentendido las propuestas de Leibniz[287], entre otras cosas, debido a que en su época sólo existían dos edi-

286 Se pueden ver *v.gr.* H. Allison *"Kant's trascendental idealism. An interpretation and defense"*. New Haven-London. Yale University Press. 2004. (1ª ed. 1983). p. 102, P. Kitcher *"Kant's trascendental psychology"*. New York-Oxford. Oxford University Press. 1993 (=1990). p. 46, Ch. Parsons *"The trascendental aesthetics"*. En *"The Cambridge companion to Kant"*. Cambridge. Cambridge University Press. 1997 (=1992). p. 68, R. Torretti *"Manuel Kant. Estudio sobre los fundamentos de la filosofía crítica"*. Santiago de Chile Ediciones Universidad Diego Portales. 2005. (1ª ed. 1967). vol. I p. 225. De ellos tan sólo el primero reconoce que el argumento está dirigido más bien en contra de una teoría empirista del espacio, aunque ello no lo aleja de confundir la posición de Leibniz con la del empirismo. Así comete el grave error de decir que "a pesar de su racionalismo, las visiones de Leibniz sobre la epistemología del espacio y el tiempo son básicamente empiristas". Cfr. Allison *ed.cit.* p. 102. La referencia más explícita que se puede hallar en contra de "Leibniz y sus seguidores" es el pasaje citado por Torretti *ed.cit.* vol. I p. 226, quien pretende respaldar la tradicional lectura de que Kant alude al autor de la *"Monadologia"* en los argumentos del tipo del primero de la *EM*, tomando esta única alusión directa al filósofo de Leipzig en este sentido, que se halla en la *Dissertatio*, en el marco de la crítica que Kant hace a la definición del tiempo como "orden de los coexistentes sucesivos" (cfr. *v.gr. GP* II, 221, y para la crítica de Kant Ak II, 399). Es de notar que el círculo vicioso que Kant alega era también bastante común también entre los autores con los que Kant dialogaba más directamente, y que poseían teorías bastante menos sofisticadas del espacio y del tiempo. Cfr. *v.gr.* Wolff *Ontologia.*572, y la *Metaphysica.*240 de Baumgarten, a las que sí probablemente se les puede endilgar la falta de sutileza que Kant asigna a Leibniz y sus seguidores.

287 Cfr. *v.gr.* J. Olesti *"Kant y Leibniz: la incongruencia en el espacio"*. Valencia. Editorial de la Universidad Politécnica de Valencia. 2004. p. 54, quien señala que según Kant, Leibniz "habría reducido la geometría a una ciencia inductiva". El texto citado por Olesti es también invocado por R. Torretti *"Manuel Kant. Estudio sobre los fundamentos de la filosofía crítica"*. Santiago de Chile Ediciones Universidad

ciones de las obras de Leibniz (aquellas de Dutens y Raspe), que contenían una mínima parte de lo que hoy conocemos[288]. De todos modos, tampoco me parece del todo implausible que Kant se haya estado refiriendo aquí no tanto a Leibniz, como a la tradición wolffiana, mas me parece que no tenemos antecedentes para afirmar esto de modo categórico.

Sin embargo, si resulta del todo claro que, aunque Kant no se haya estado dirigiendo en contra de ellos, este ataque llega directo en contra de teorías empiristas del espacio, tal como aquellas que sostuvieron autores como Locke, o Hume.

Luego de haber revisado lo aspectos más relevantes de este primer argumento de Kant en la *EM*, podemos pasar a ver lo dicho por nuestro autor en el segundo de ellos.

c) El segundo argumento de la *EM*

El segundo argumento de la *EM* es también muy discutido. Al igual que la vez anterior comenzaré por citar el texto completo, con el fin de situar posteriormente mi interpretación en el marco de las que ofrece la literatura sobre Kant y, finalmente, para intentar responder algunas objeciones clásicas que se le hacen: "El espacio es una representación necesaria *a priori*, que está a la base de todas nuestras intuiciones externas. Nunca se puede imaginar (*sich eine Vorstellung machen*) que no haya espacio, aunque se puede pensar (*denken*) completamente, que no se encuentre ningún objeto en él. Se considera, pues, como una condición de posibilidad de los fenómenos, y no como una determinación independiente de ellos, y es una representación a priori, que necesariamente está a la base de los fenómenos externos" (A 24/ B 38-39)[289].

En primer lugar, y tal como lo hicimos la vez anterior, cabe hacerse la

---

Diego Portales. 2005. (1ª ed. 1067). vol I p. 225.

288 Cfr. Y. Belaval *"Sur un point de comparacion entre Kant et Leibniz"*. En Kaulbach & Ritter *"Kritik und Metaphysik. Studien Heinz Heimsoeth zum achtzigsten Geburstag*. Berlin-New York. Walter de Gruyter. 1966. p. 1

289 Como señalé más arriba este argumento es llamado por Gottfried Martin el "argumento aristotélico" (cfr. Martin *"Immanuel Kant. Ontologie und Wissenschaftstheorie"*. Berlin-New York. Walter de Gruyter. 1969 (1ª ed. 1951) p. 36), debido a la similitud que tendría con los pasajes en que el estagirita se refiere a la independencia y anterioridad ontológica del "lugar" (*tópos*) respecto de los objetos, visión que remonta, según Aristóteles a Hesiodo. Cfr. *Física* IV, 1 208 b 27 y ss.

pregunta de qué es lo que realmente prueba este argumento[290]. Algunos autores sostienen que lo que muestra es la "prioridad lógica" del espacio[291], otros, que lo que aquí se puede apreciar es una suerte de imposibilidad psicológica de representarse objetos no espaciales[292], que es llamada por Smith "prioridad psicológica"[293]. A ellos se han opuesto, entre otros, autores como H. Allison y Ch. Parsons[294]. El primero ha suscrito una posición más definida que el segundo, sosteniendo que ambas lecturas están erradas y que la interpretación correcta es hablar aquí de una suerte de "prioridad epistemológica" (aún cuando él no utiliza este término), por cuanto la manera correcta de entenderlo es afirmando que lo que señala el argumento es que "no podemos representarnos fenómenos externos sin también representárnoslos como en el espacio"[295]. Por último se podría nombrar la interpretación de Torretti, quien, como lo vimos más arriba, sostiene que este segundo argumento amplía los resultados del primero, por cuanto a la prioridad gnoseológica establecida en éste, se agrega en aquél la prioridad ontológica[296].

---

290 Es, desde ya, digno de nota que sobre este argumento cae un peso mayor que sobre el anterior, porque hay en la totalidad de los intérpretes (al menos cuantos yo conozco) acuerdo en torno al hecho de que éste debe alcanzar por si sólo para probar el carácter *a priori* del espacio.

291 Esta es la opinión de H. J. Paton *"Kant's metaphysic of experience. A commentary on the first half of the* Kritik der reinen Vernunft*"*. New York. The humanities press. 1965 (=1936.) vol. I p. 112.

292 *V.gr.* Smith (1923) p. 103.

293 Vid. *Ibid.*

294 Cfr. Allison *"Kant's trascendental idealism. An interpretation and defense"*. New Haven-London. Yale University Press. 2004. (1ª ed. 1983). p. 105 y Ch. Parsons *"The trascendental aesthetics"*. En *"The Cambridge companion to Kant"*. Cambridge. Cambridge University Press. 1997 (=1992). pp. 68-69.

295 *"Kant's trascendental idealism. An interpretation and defense"*. New Haven-London. Yale University Press. 2004. (1ª ed. 1983). p. 107.

296 Cfr. R. Torretti *"Manuel Kant. Estudio sobre los fundamentos de la filosofía crítica"*. Santiago de Chile Ediciones Universidad Diego Portales. 2005 (1ª ed. 1967). p. 243 "¿Qué significa entonces el nuevo argumento para probar la aprioridad del espacio, en qué sentido da un mayor alcance a la tesis ya establecida por el argumento anterior? Éste mostraba cómo la representación del espacio no se puede abstraer de las relaciones espaciales entre las cosas, por cuanto la aprehensión de estas relaciones las presupone. El argumento nuevo muestra que no sólo el conocimiento de las relaciones espaciales, sino que también el ser de las cosas espaciales mismas presupone el espacio. A la prioridad gnoseológica establecida en el primer argumento, añade la importante doctrina de la prioridad ontológica del

Me parece, al igual que Allison, Parsons y Torretti, que la interpretación psicológica es inviable. Esto tiene su base en varias razones, pero daré tan sólo una por el momento. En efecto Kant pretende que su argumento prueba que el espacio "es una representación a priori, que necesariamente está a la base de los fenómenos externos" (A 24/ B 39). Este aserto, tal como sabe cualquier persona que haya leído tan sólo algunas líneas de Kant, no puede ser probado, desde la perspectiva del autor de la *KrV* al menos, recurriendo a un argumento psicológico. Kant no podría querer probar una conclusión tan fuerte como la recién citada[297] a través de un soporte como éste[298]. Esto nos muestra que de entrada la interpretación psicológica, aunque posible por cierto, debe ser tan sólo un último recurso[299]. Con respecto a la interpretación que alude a la "prioridad lógica", se debe decir que el término es más fuerte de lo que luego Paton (que es el único autor que conozco que sostiene esta lectura) interpreta que prueba el segundo argumento. En efecto, resulta, por lo demás, bastante difícil representarse en qué sentido podría ser "lógicamente anterior" el espacio a los fenómenos. Él no puede ser una entidad "necesaria", ni nada por el estilo. Por el contrario, incluso se requiere poder pensar la posibilidad de entidades no espaciales, tal como ocurre en el caso de los noúmenos, ya que según señala Kant, son *pensables*, pero no *cognoscibles* (cfr. A 254/ B 310). Por tanto me parece que las únicas

---

espacio, presentada ya en el escrito de 1768, pero que en la *Crítica* sólo se fundamenta en este breve pasaje".

297 Debe decirse, de todos modos, tal y como la mayoría de los autores reconocen, que la redacción del pasaje es bastante engañosa y poco útil a los objetivos que Kant se propone. Cfr. *v.gr.* A. C. Ewing *"A short commentary on Kant's Critique of pure Reason"*. London & Chicago. The University of Chicago Press. 1984 (=1938). p. 35, Ch. Parsons *"The trascendental aesthetics"*. En *"The Cambridge companion to Kant"*. Cambridge. Cambridge University Press. 1997 (=1992). p. 94, R. Torretti *"Manuel Kant. Estudio sobre los fundamentos de la filosofía crítica"*. Santiago de Chile Ediciones Universidad Diego Portales. 2005 (1ª ed. 1967). vol. I pp. 240-241

298 Sin embargo, como he dicho ya, me parece que pueden darse más argumentos. Así creo, por ejemplo, que Torretti acierta al señalar que esta lectura no sólo se contradice con la enseñanza de Kant, sino que también con la psicología misma, por cuanto "no es efectivo que pueda imaginarme el espacio completamente vacío de cosas, sean cuerpos o meros destellos". Está idea es, según destaca Torretti "tan absurda como la de una sensibilidad que siente sin datos, o en general, la de una conciencia sin contenidos". Cfr. Torretti *op.cit.* p. 241.

299 Sigo en esto la, a mi juicio, una vez más sensata postura de Allison. Cfr. H. Allison *"Kant's trascendental idealism. An interpretation and defense"*. New Haven-London. Yale University Press. 2004. (1ª ed. 1983). p. 105.

dos alternativas razonables que restan son aquellas de Allison y de Torretti. Me parece, sin embargo, que no es del todo necesario hacer aquí alguna opción que podría complicar este asunto con discusiones innecesarias[300], ya que, en cierta medida, sostengo que ambas teorías pueden reunirse apelando a una noción de prioridad procedente de Aristóteles[301], me refiero a la prioridad ontológica o natural[302]. Según una versión formalizada de esta noción de "prioridad ontológica", una cosa A es ontológicamente anterior a B, si A puede existir sin B, pero B no puede existir sin A[303]. Eso es, justamente, lo que Kant trata de mostrar en este argumento, a saber, que podemos pensar el espacio sin objetos en él, pero en ningún caso objetos que no sean espaciales, ya que, tal como el mismo Kant señala en la "primera antinomia", en un pasaje que es bastante esclarecedor: "en cuanto se quiere esto, y por lo tanto, suprimir a priori el espacio en general como condición

300 Me refiero al problema de hasta qué punto las tesis de Kant son "ontológicas" en el sentido más tradicional de la palabra, que me parece que es el significado del término que Allison tiende a evitar, a raíz de lo cual introduce a noción interpretativa central para lectura de Kant que él realiza, a saber, el concepto de "condición epistémica". Cfr. H. Allison *"El Idealismo Trascendental de Kant: una interpretación y defensa"*. Barcelona. Anthropos. Trad. Dulce María Granja Castro. 1992 (=1983) pp. 39-44.

301 Por cierto que esta posibilidad está fundada en los textos de Kant Que en Kant el nivel que Allison llama epistémico, y el que Torretti llama ontológico son uno y el mismo se puede probar apelando al famoso apotegma de la *KrV* contenido en la sección segunda del capítulo dos de la *"Analítica de los principios"*, en que Kant señala que *"las condiciones de posibilidad de la experiencia en general, son al mismo tiempo las condiciones de posibilidad de los objetos de la experiencia"* (destacado en el original alemán). Cfr. A 158/ B 197.

302 Aristóteles trata esta noción de prioridad particularmente en dos textos del *corpus*, que no coinciden del todo, ellos son *Cat.* 12, y *Met*, V, 11. Para una excelente y erudita comparación de estos textos se puede ver A. Vigo *"Prioridad y prioridad ontológica según Aristóteles"*. "Philosophica" 12 (1989) p. 90-97, reproducido recientemente en A. Vigo *"Estudios aristotélicos"*. Pamplona. EUNSA. 2006. pp. 23-54.

303 De hecho en el argumento de la *Física* de Aristóteles que G. Martin vincula a este texto de la *KrV*, el estagirita recurre, tal como lo hace notar Vigo (cfr. A. Vigo *"Aristóteles Física Libros III-IV"*. Buenos Aires. Editorial Biblos. 1995 p. 175) a una formulación de la idea de "prioridad ontológica" para explicar lo que Hesiodo habría querido decir por medio de su imagen mítica del nacimiento de Caos y Gea. "Puesto que es necesariamente primero aquello sin lo cual las otras cosas no son, pero que existe él mismo sin ellas". *Física* IV 1, 208b35-209a1.

de posibilidad de los fenómenos, así queda suprimida la totalidad del mundo sensible (*Sinnenwelt*)" (A 433/ B 461), es decir, el espacio permanece siendo una posibilidad removidos los objetos del mundo sensible (tal como lo hacemos cuando imaginamos el espacio geométrico), pero el mundo sensible desaparece por completo removido el espacio. De este modo me parece que el texto es interpretado correctamente, sin introducir consideraciones ajenas al espíritu kantiano (como lo son especialmente las de tipo psicológico).

Sin embargo, aún nos quedan por revisar algunas observaciones usuales que se hacen a este argumento. Tal como ocurrió con el anterior, no podré sino revisar algunas de las más habituales[304]. La primera de las objeciones que revisaremos aquí corresponde nuevamente a J. G. Maass. Ella reclama, según establece Allison[305] que no se sigue del hecho de que podemos pensar A sin B, pero no B sin A, que A es una condición necesaria de B. Ambos podrían ser condicionados por un tercer fundamento C"[306]. Nuevamente la objeción de Kant consiste en asumir las premisas kantianas y negar la conclusión, es decir, en acusarlo de un *non sequitur*. Sin embargo no me parece en absoluto que lo sea. Quizás la objeción podría tener buen destino si Kant reclamara que A es una condición necesaria y suficiente de B. Pero no es eso lo que pretende. Así, se puede señalar que existen para B infinitas condiciones, hecho que por lo demás tiene que probar el objetor, sin mayor dificultad para la posición del filósofo de Köningsberg. Ahora bien, si se asume que C hace las veces de la famosa, y ya comentada "alternativa inadvertida", es decir, que el espacio como una propiedad de las cosas en sí es aquello que funda el espacio "subjetivo", es de notar que si bien esa idea no queda excluida

304 Por supuesto quedan fuera desde ya, al no asumir nosotros aquí la interpretación psicologista de este pasaje de la obra kantiana, una serie de objeciones clásicas que se presentan en términos naturalistas (como por ejemplo alegatos evolucionistas). Para algunos reparos que se hacen al segundo argumento kantiano en esta dirección cfr. P. Natterer *"Systematischer Kommentar zur* Kritik der reinen Vernunft". Berlin-New York. Walter de Gruyter. 2003. p. 121, Ch. Parsons *"The trascendental aesthetics"*. En *"The Cambridge companion to Kant"*. Cambridge. Cambridge University Press. 1997 (=1992). pp. 72-73.

305 H. Allison *"The Kant-Eberhard controversy"*. Introducción, traducción y material suplementario de H. Allison. Baltimore-London. The John Hopkins University Press. 1973. p. 36.

306 Esta misma objeción, aunque de una manera un tanto diferente es presentada por Natterer P. Natterer *"Systematischer Kommentar zur* Kritik der reinen Vernunft". Berlin-New York. Walter de Gruyter. 2003. p. 121.

en este argumento, ya había quedado fuera en virtud del primero, interpretado a través de la noción de "orden presentacional". Por lo demás, nuevamente es el objetor quien debe probar que existe algo así como una "espacialidad de las cosas en sí", anterior a la "espacialidad subjetiva", y mostrar además por qué una espacialidad tal merecería ese nombre.

Una segunda objeción que queda ya de lado con la interpretación que di aquí es aquella resumida por Ewing: "La objeción corriente a este argumento es que para que este funcione tenemos que ser capaces de representarnos el espacio vacío en un sentido en el que no podemos representarnos la ausencia de espacio, es decir, "pensar" en "pensar el espacio sin objetos" debe entenderse en el mismo sentido que "representar"[307] en "representar la ausencia de espacio", pero de hecho, nosotros sólo podemos interpretar "representar" o bien en un sentido que nos permite representarnos ambos, o bien en uno que no nos permite representarnos ninguno. Si "representar" significa "pensar", podemos representarnos ambos, si significa "hacerse una imagen mental de", no nos podemos representar ninguno"[308]. Sin embargo esta objeción queda fuera de acción, me parece, a partir de la lectura que sostuve del segundo argumento. Esto por cuanto en rigor hay una cosa que podemos pensar (el espacio sin objetos sensibles), y otra que no podemos pensar (los objetos sensibles sin espacio). En efecto, tal como sostiene Kant, un objeto sensible no espacial es algo así como un oxímoron.

De este modo, habiendo ya analizado los dos primeros argumentos correspondientes al intento kantiano de probar el carácter *a priori* del espacio, pasamos a revisar los apartados dedicados a la intuitividad del mismo. Estos serán llamados los argumentos 3 y 4[309].

---

307 Ewing traduce aquí por *represent* la locución alemana que yo vertí por "imaginar" (*sich eine Vorstellung machen*)

308 A. C. Ewing *"A short commentary on Kant's Critique of pure Reason"*. London & Chicago. The University of Chicago Press 1984 (=1938). pp. 34-35. Ewing intenta resolver esta objeción de una manera que, a mi juicio, es muy vaga. "Pero Kant ciertamente sostuvo que somos conscientes del espacio vacío de una manera distinta que concibiéndolo (pensándolo) y todavía podríamos haber sostenido que no tenemos ninguna imagen de él, y entonces él podría evitar el dilema estipulando que tenemos realmente esta peculiar conciencia del espacio, y que éste no debe ser explicado como una abstracción o generalización". *Op.cit.* p. 35.

309 Hago notar esto debido a que en A el argumento número 3 corresponde a una prueba similar a lo que se conoce a partir de B como la *"exposición trascendental"*, de suerte que ese tercer argumento, según la versión de A no será tratado aquí.

d) El tercer argumento de la *EM*

Kant da dos argumentos, correspondientes a los números 3 y 4 de la *EM*, para probar la intuitividad del espacio, uno de los cuales (el cuarto) tiene una versión diferente en A[310]. Es de destacar, en primer lugar, que en el caso de estos textos no existen tantas disputas, como ocurría en el de los dedicados a probar la condición *a priori* del espacio, especialmente en lo que se refiere a la cuestión de si cada argumento es probatorio por sí mismo. De hecho es más o menos reconocido que las dos pruebas que cierran la *EM* están destinadas probar la intuitividad del espacio, acudiendo a dos características diferentes que podrían sustentar la tesis kantiana, a saber, la singularidad de la representación del espacio, y la infinitud del mismo[311].

Comenzaré, entonces, analizando el tercer argumento, y al igual que como lo hice con los anteriores, iniciaré la revisión del mismo dando mi traducción y con posterioridad mi interpretación del argumento completo, para luego discutirla en detalle. En este caso no referiré objeciones, por cuanto no se hallan críticas o bien sólidas, o bien que se hayan sostenido en el tiempo[312], al menos en la literatura que he estudiado. Pasemos, entonces, a revisar el tercer argumento de la *EM*:

"El espacio no es discursivo, o como se dice, un concepto universal de las relaciones de las cosas en general, sino una intuición pura, puesto que, en primer lugar, uno se puede representar tan sólo un espacio único, y cuando se habla de muchos espacios, se entiende bajo esto sólo partes de uno y el mismo espacio único. Estas partes tampoco pueden preceder al espacio único y omnicomprensivo como si fueran, por así decir, partes de él (a través de

310 No comentaré aquí esta versión, sino la de B, ya que como señalé al inicio de esta revisión de la *ET* me atendré al texto dejado por Kant en 1787. Del mismo modo no revisé tampoco el argumento 3 de la *EM* según la edición A por idéntica razón. Sin embargo, sin perjuicio de todo lo anterior, haré en algunos pasajes breve mención de ellos, y utilizaré en su momento especialmente una parte del cuarto argumento de A, que me parece particularmente esclarecedora del sentido del texto de B que nos dejó Kant como definitivo.

311 Por esta misma razón se ha dado en llamar al primer argumento como "el argumento de la singularidad", y al segundo como "el argumento de la infinitud". Para estas denominaciones cfr. *v.gr.* Falkenstein *"Kant's intuitionism. A commentary on the Trascendental Aesthetic"*. Toronto-Bufalo-London. University of Toronto Press. 2004 (=1995). p. 217, 237.

312 De hecho, el buen elenco de objeciones ofrecido en Natterer que ya cité no registra ninguna observación a este argumento.

las cuales una composición del espacio fuera posible)[313], sino que sólo pueden ser pensadas en él. Él es esencialmente uno (*einig*), <y> lo múltiple en él, por lo tanto, también el concepto universal de espacio en general, se basa tan sólo en la limitación <de él mismo>. De aquí se sigue que, en lo que a él respecta, hay a la base de todos sus conceptos una intuición *a priori* (no empírica). Así se deducen todos los principios geométricos, por ejemplo, que en un triángulo dos lados juntos son más grandes que el tercero, nunca a partir de los conceptos de línea y triángulo, sino de la intuición, y por cierto, a priori, con certeza apodíctica" (A 24-25/ B 39).

En primer lugar cabe destacar que aquí no se puede decir que estamos en presencia tan sólo de un argumento en solitario, ya que este va acompañado finalmente por una suerte de ejemplo que lo refuerza. Es algo similar a lo que ocurre en la *Dissertatio*, donde existe un argumento que se anuncia como teniendo los mismos fines que el tercero de la versión B de la *KrV*[314], y que va seguido por el párrafo, que ya analizamos más arriba, donde se hace mención del ejemplo de las *CI* y de cómo cierto tipo de procedimientos geométricos y características de la figuras que estudia esta ciencia apoyan la idea de la intuitividad del espacio (cfr. *Dissertatio.* 15, Ak II, 402-403). Ahora bien, dado que, al menos en mi opinión, el ejemplo se añade para reforzar el argumento, debemos primero analizar éste, para con posterioridad a eso, hacer algunas pequeñas reflexiones en torno de aquél.

El "argumento de la singularidad" podría dividirse, como se ha hecho tradicionalmente, en dos partes[315]: en primer lugar, se compara la relación que

313 Este paréntesis no es traducido por Ribas, sin que se dé mayor explicación de por qué procedió de esa manera. No hay nada, por lo demás, en el aparato filológico de la última edición crítica de la *KrV* (editada por Jens Timmermann) que me de indicios del por qué de esa omisión (es decir, el pasaje se encuentra ahí en todas las ediciones de la *KrV*, o al menos las tomadas en cuenta por el mencionado editor).

314 Ese argumento es el siguiente: "*El concepto de espacio es una representación singular*, que comprende todas las cosas *en sí*, y no una noción abstracta y común que las contiene *bajo sí*. En efecto, lo que se llama múltiples espacios, no son sino partes del mismo espacio inmenso que se relacionan entre sí por una cierta posición, ni se puede concebir un pie cúbico, sino como por todos lados rodeado por el espacio circundante" Ak II, 402.

315 Cfr *v.gr.* H. Allison *"Kant's trascendental idealism. An interpretation and defense"*. New Haven-London. Yale University Press. 2004. (1ª ed. 1983). p. 109, N. K. Smith *"A comentary to Kant's Critique of pure Reason"*. New York. Humanieties Press. 1962 (=1923) (1ª ed. 1918) p. 105, H. Vaihinger *"Komentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft"*. Scientia Verlag. 1970. (=1922). (1ª ed. 1892) vol. II p. 205. Para

tienen la noción de espacio y sus partes, con la que tiene el concepto con su extensión; luego Kant compara nuevamente la vinculación del espacio con sus partes con la que tiene un concepto y su intensión[316]. De este modo, en el primer paso, Kant alega que tan sólo nos podemos representar un espacio, y cuando se habla de muchos espacios sólo se mencionan partes del mismo. Así, en rigor, tan solo existe un espacio, y sus partes son únicamente límites de él. Por su parte, un concepto puede ser extensionalmente infinito, es decir, puede tener infinitas instancias, que por lo demás no son "partes" de él. Por esto no se dice de ellos que sean singulares[317]. Sin embargo la mera singularidad, como ha sido presentada hasta aquí, no sirve aún para individualizar completamente al espacio como una intuición. En efecto, las ideas (*Ideen*) de Dios o el mundo, también cumplen, para Kant con ésta característica[318]. De suerte que Kant debe mostrar, a fin de poder dar cuenta

---

otra reconstrucción del argumento se puede ver L. Falkenstein *"Kant's intuitionism. A commentary on the Trascendental Aesthetic"*. Toronto-Bufalo-London. University of Toronto Press. 2004 (=1995). pp. 218-226.

316 Cfr. H. Allison *"Kant's trascendental idealism. An interpretation and defense"*. New Haven-London. Yale University Press. 2004. (1ª ed. 1983). p. 109, N. K. Smith *"A comentary to Kant's Critique of pure Reason"*. New York. Humanieties Press. 1962 (=1923) (1ª ed. 1918). p. 105.

317 En efecto, tal como muestra Kant D. Wilson *"Kant on intuition"*. "The philosophical quarterly" 25 (1975) p. 250, Kant no cree en la existencia de "conceptos singulares". Cfr. *v.gr.* Ak XXIV, 451 "un concepto es una representación general; las representaciones que no son generales no son conceptos... una representación singular es una intuición". De todos modos esta visión no es propia de todas las etapas de la filosofía de Kant, tal como se ve en Ak. XXIV, 257, donde se aprecia que el filósofo de Köningsberg postuló en algún momento la existencia de conceptos individuales.

318 La conexión sistemática que existe entre las Ideas de Dios, el mundo y el espacio, y a la que no puedo dedicar, por razones de espacio, sino esta nota, es mostrada de modo notable por R. Torretti *"Manuel Kant. Estudio sobre los fundamentos de la filosofía crítica"*. Santiago de Chile Ediciones Universidad Diego Portales. 2005 (1ª ed. 1967). vol. III pp. 827-828, en una interesante nota que cito *in extenso*: "Hay solamente dos conceptos que son, de suyo, representaciones de un objeto singular y único: la idea onto-telógica de Dios, el *ens realissimum*, consumación de todas las perfecciones, y la idea de la totalidad de la experiencia. Es obvia la conexión entre la unicidad ésta y la unicidad del espacio y el tiempo (véase *KrV*. A 110). En un pasaje notable Kant exhibe la conexión entre la idea de la "experiencia única que todo lo abarca" y la "ilusión natural" que genera la idea onto-teológica de Dios (*KrV* , A 581-582/ B 609-610). Las reflexiones contienen , por otra parte, numerosas referencias a la afinidad ostensible entre la relación del *ens realissimum* con los entes finitos y la relación del espacio con las cosas espaciales. Hablando de Dios, dice Kant

de por qué el espacio es una intuición, el tipo particular de relación que guarda éste con sus partes[319].

Así surge el segundo paso de la argumentación, donde Kant intenta sugerir que la relación que tiene el espacio con sus partes es lo que llamaremos una relación "mereológica", y no una relación "taxonómica"[320], tal como la que sostienen los conceptos con los elementos que están bajo sí[321]. Es decir, en el caso del espacio, tenemos un todo que precede a sus partes, y que no es derivado a partir de la mera suma, abstracción, o comparación de ellas[322], tal

---

en la R. 4253 (Ak. XVII, 483) "lo ilimitado es un concepto singular (*das Unbeschränkte ist conceptus singularis*)", no un concepto genérico con muchos casos subordinados. La R. 4590 termina con esta lista notable: "el tiempo que todo lo comprende, el espacio que todo lo contiene, la cosa que en todo se basta" (*"die alles begeifende Zeit, der alles enhaltende Raum, das allgnugsame Ding"*) Ak. XVII, 603. La R. 4733 contiene un pasaje en que se ve adónde conduce la doctrina de la forma del mundo inteligible y su paralelismo con la forma del mundo sensible: "el espacio infinito y único, condición de la posibilidad de toda presencia externa de las cosas como aparecen, no es por cierto una prueba de la existencia de un fundamento y ente primordial (*Urwesen*), que todo lo abarca y en que todo se sustenta y del cual procede también toda unidad y relación, por ser posible en cierto modo gracias a su posición en el todo; pero es, sin embargo, una prueba de que la mente humana no puede pensar ningún enlace sin un fundamento común y ninguna determinación salvo en Uno, que lo contiene todo"."

319 Esto es hecho notar, por ejemplo, por H. Allison *"Kant's trascendental idealism. An interpretation and defense"*. New Haven-London. Yale University Press. 2004. (1ª ed. 1983). pp. 109-110.

320 El primer término fue introducido a los estudios kantianos, según sé, por Kant D. Wilson *"Kant on intuition"*. "The philosophical quarterly" 25 (1975). pp. 252-256, el segundo por L. Falkenstein *"Kant's intuitionism. A commentary on the Trascendental Aesthetic"*. Toronto-Bufalo-London. University of Toronto Press. 2004 (=1995). p. 221. Se debe destacar, finalmente, que la noción de mereología fue tomada por Wilson de la matemática, específicamente de las teorías surgidas a partir de Lesniewski. Para el concepto de "mereología" se puede ver Mosterín & Torretti *"Diccionario de lógica y filosofía de la ciencia"*. Madrid. Alianza editorial. 2002. pp. 377-379.

321 De este modo el espacio queda diferenciado claramente no sólo de los conceptos abstraídos, sino que también de Dios, que no tiene partes, y del mundo, que es una suerte de colección completa de todos los fenómenos (cfr. A 334/ B 391).

322 Para el tema del origen de los conceptos vid. *Logik* §§ 5-6, Ak. IX, 93-95, donde se enumeran los tres "actos lógicos" vinculados a la generación de conceptos. Ellos son: abstracción, comparación y reflexión.

como se vio en el argumento 1 de la *EM*. Ahora bien, la génesis de los conceptos produce una escala de conceptos "superiores" (*höhere*) e "inferiores" (*niedere*)[323], que poseen a mayor extensión, menor intensión y viceversa. De este modo surge una peculiar relación entre los conceptos superiores e inferiores, que se hace explícita en *Logik.* 110 (cfr. Ak. IX, 146). Ahí se señala que es diferente "seccionar" (*teilen*) un concepto, que "dividirlo" (*einteilen*). Así al "seccionarlo" se observa lo que hay en él (*was in ihm enthalten ist*) por medio del análisis, por otra parte, al "dividirlo" se considera lo que hay bajo él (*was unter ihm enthalten ist*). Mientras más se "divida" el concepto, más rico en contenido devendrá. De este modo, el concepto superior está contenido *en* los inferiores, y no viceversa. Esto es lo que ha sido denominado por L. Falkenstein[324] "relación taxonómica". En el caso del espacio, sin embargo, no tenemos esta situación (ya de entrada, me parecería dudoso que esta división entre "seccionar" y "dividir" se pudiera aplicar al espacio)[325]. Así, tal como lo resume de forma esquemática Kirk Dallas Wilson en su célebre artículo *"Kant on intuition"*: "mientras en el caso de los conceptos las partes están subordinadas al todo y el todo está contenido en sus partes, se sigue que en la intuición las partes están contenidas *en* el todo, y que el todo es mayor que cualquier parte individual"[326]. En este sentido se dice que es una relación mereológica, ya que consiste en un vínculo entre todo-partes donde estas últimas se erigen como límites del todo, y no como enriquecimientos del éste.

Esta idea que expresé aquí es también invocada por Torretti, aún cuando sin hacer mención de la distinción entre relación taxonómica – relación mereológica. Así señala este autor que "la multitud de entes a los que un con-

---

323 "Los conceptos son llamados superiores (*conceptus superiores*), en cuanto tienen otros conceptos bajo sí, que son llamados en relación a ellos, inferiores".

324 L. Falkenstein *"Kant's intuitionism. A commentary on the Trascendental Aesthetic"*. Toronto-Bufalo-London. University of Toronto Press. 2004 (=1995). p. 221.

325 En efecto, me parece que en el caso del espacio tan sólo ocurre que éste contiene infinitas partes *en sí*, tal como es aseverado en el cuarto argumento, por el contrario, un concepto, según Kant tiene infinitas representaciones *bajo sí*, pero finitas *en sí* (B 40). Al no ser el espacio un concepto, creo que no sería posible sostener que él tiene representaciones *bajo sí*. En efecto, como se recordará, que los conceptos tengan representaciones *bajo sí* sólo es posible gracias a su peculiar génesis, tal como fue destacado más arriba.

326 Kant D. Wilson *"Kant on intuition"*. "The philosophical quarterly" 25 (1975). P. 254. Esta observación, me parece, se podría reformular diciendo que en la relación entre conceptos no hay partes ni todos.

cepto se refiere y de los que, tomado universalmente, se predica, están todos *fuera de* él, no son *partes* suyas, al modo como forman parte del espacio y del tiempo los muchos espacios y tiempos que, respectivamente, abarcan el espacio y el tiempo universales[327].

Por último debe decirse algo acerca del agregado final del argumento, en que se hace alusión a los "principios geométricos", que, según Kant, no se derivan nunca de conceptos, sino que de la intuición[328]. Este pasaje es interesente porque es el único lugar de la *EM* en el que se invoca un ejemplo concreto para mostrar las propiedades del espacio que se discuten en este apartado de la *ET*. Como señalé más arriba este texto coincide, en cierta medida, con aquel de la *Dissertatio* en que se introduce el ejemplo de las *CI*, ya que en ese lugar también se hace alusión a la geometría, en orden a probar la intuitividad del espacio. Pero, sobre todo, se utiliza este camino en los *Prolegomena* (cfr. especialmente.12), donde debido a la estrategia metodológica que Kant asume ahí[329], trata las relaciones entre la geometría y las propiedades del espacio de modo mucho más explícito y con mucha más extensión que en la *KrV*. Ahora bien ¿de qué modo *muestra* la geometría[330]

327 *"Manuel Kant. Estudio sobre los fundamentos de la filosofía crítica"*. Santiago de Chile Ediciones Universidad Diego Portales. 2005 (1ª ed. 1967). vol. I p. 228.

328 La mayoría de los autores de la literatura secundaria o no se explican por qué este ejemplo está aquí, o bien no comentan esta parte del argumento (*v.gr.* ni Allison, ni Falkenstein lo comentan, y Smith tan sólo repite el pasaje y señala que en realidad este pertenece a la *Etr*. N. K. Smith *"A comentary to Kant's Critique of pure Reason"*. New York. Humanieties Press. 1962 (=1923) 113-114. (1ª ed. 1918) p. 106). Respecto de esto último me parece que debe decirse que si bien es cierto Kant señala aproximadamente lo mismo que dice aquí en la *Etr*, se debe comprender que las aseveraciones que se hacen en aquel apartado tienen un objetivo distinto de las que se hacen en el tercer argumento de la *ET*. En este sentido me parece más acertada la posición de Brandt, que se explica la introducción de esta parte del argumento señalando que "la adopción de una intuición pura necesita de la acreditación de su realidad (*Wirklichkeit*) determinada, que es certificada, según Kant, por la geometría. R. Brandt *"Transzendentale Ästhetik, §§ 1- 3. A 19/ B 30- A 30/ B 45"*. En Mohr & Willascheck *"Immanuel Kant. Kritik der reinen Vernunft"*. Berlin. Akademie Verlag. 1998. p. 102.

329 Es decir, el método analítico, como ya fue destacado *supra* cap. I. Es de recordar, por lo demás, que Kant no sólo emplea ahí el argumento a partir de la geometría, sino que también el ejemplo de las *CI*, tal y como lo analizamos en el cap. I.7.

330 Es de destacar que no siempre es del todo claro en qué ámbito de la geometría se revela la intuición pura del espacio para Kant. Así, existen autores que sostienen que ella tan sólo sirve como base para los axiomas o principios (que agrupan, en la geo-

la intuitividad del espacio? Podría señalarse *grosso modo* que ello ocurre del siguiente modo. El espacio, según Kant sostiene, es un continuo que está dado de antemano para que sobre él "se apoyen" los conceptos, que de acuerdo con Kant, no pueden por sí mismos explicar principios como "la línea recta es la más corta entre dos puntos" (tampoco, como se sabe, pueden explicarse las demostraciones geométricas por meros conceptos – cfr. *Dissertatio*), u operaciones geométricas como la demostración de que los ángulos interiores de un triángulo suman 180 grados. Ahora bien esta apoyatura permite que a través de ciertas exigencias estructurales que están dadas por la peculiar estructura del espacio, podamos hacer geometría, y son, en efecto, algunas de estas exigencias estructurales las que sólo pueden ser reconocidas en una "intuición"[331].

De este modo me parece que queda rectamente interpretado el "argumento de la singularidad", de suerte que podemos darnos por satisfechos con esta interpretación, lo que nos hace posible pasar ahora al cuarto y último argumento de la *EM*, con el que terminaremos este apartado, para luego pasar a revisar, tal como ya se ha señalado, la *Etr* y la relación entre la teoría de la intuición pura de Kant y la geometría.

e) El cuarto argumento de la *EM*

El cuarto y último argumento de la *EM* es relativamente más breve que el anterior, y, en cierta medida, repite lo ya que estaba dicho de otra manera en el tercero, aunque suele ser considerado como más difícil de analizar. Para el

---

metría de los *Elementos* a las definiciones, los postulados y las nociones comunes; sólo podría albergarse la intuición pura, al menos en este primer ámbito, tan sólo en los postulados, tal y como lo muestra Torretti *"Intuición pura"*. En Ojeda y Ramírez *"El sentimiento de lo humano en la ciencia, la filosofía y las artes". Homenaje a Félix Schwartzmann*. Santiago de Chile. Editorial Universitaria. 2004. p. 118), y otros que reclaman que ella es requerida también para la resolución de los problemas y teoremas (Para una revisión sucinta de estas dos alternativas cfr. Ch. Parsons *"The trascendental aesthetics"*. En *"The Cambridge companion to Kant"*. Cambridge. Cambridge University Press. 1997 (=1992). pp. 78-79). Hasta donde alcanzo a ver, la posición kantiana requiere que la segunda posibilidad sea aceptada, especialmente de acuerdo con la declaración kantiana de que un geómetra resuelve el problema de la relación de los ángulos interiores de un triángulo con el ángulo recto "siempre guiado por la intuición" (*immer von der Anschauung geleitet*). Cfr. A 717/ B 745.

331 Tal es el caso de la "orientabilidad", como vimos en el cap. I

estudio de esta parte procederé, al igual que en las ocasiones anteriores, citando primero el texto, para luego comentarlo:

"El espacio es representado como una magnitud infinita *dada*[332]. Ahora, por cierto, se debe pensar cada concepto como una representación que está contenido en un número infinito de diferentes posibles representaciones (como su característica común), por lo que las contiene bajo si, pero ningún concepto como tal se puede pensar como si tuviera un número infinito de representaciones en sí. No obstante, el espacio se piensa de esa manera (ya que todas sus partes coexisten *ad infinitum*)". Por lo tanto es la representación originaria del espacio una intuición a priori, no un concepto" (B 39/ 40)[333].

Este texto, denominado a veces como el "argumento de la infinitud", repite, como se podrá apreciar, lo ya señalado más arriba respecto de los diversos tipos de relaciones (mereológicas y taxonómicas), al punto que en algunas ocasiones se ha destacado que es muy difícil de discernir del argumento

332 Destacado en el original.

333 Como ya se había dicho, este argumento es reformulado completamente en B. La versión de A es la siguiente: "El espacio se representa como una magnitud infinita *dada*. Un concepto general de espacio (que es común tanto a un pie como a un codo), no puede determinar nada en la consideración de la magnitud. Si no fuera ilimitado el avance de la intuición, ningún concepto de las relaciones traería consigo un principio de la infinitud de las mismas" (A 25). Es difícil ver por qué Kant eliminó este argumento para reemplazarlo por el quedó en la edición definitiva. Algunos autores han sostenido que esto fue debido que el primero no hacía suficiente énfasis en el carácter de que las diferentes partes del espacio "coexisten *ad infinitum*" (*ins Undendliche sind zugleich*). Esto no se vería del todo claro con el ejemplo de la magnitud (Cfr. L. Falkenstein *"Kant's intuitionism. A commentary on the Trascendental Aesthetic"*. Toronto-Bufalo-London. University of Toronto Press. 2004 (=1995). p. 239). De todas formas si el cambio tuvo esto último como fin, tan sólo, me parece, debe haber sido para marcar mejor ese énfasis, ya que lo dicho en A no es, en ningún caso, incorrecto (en este sentido considero con R. Brandt *"Transzendentale Ästhetik, §§ 1- 3. A 19/ B 30- A 30/ B 45"*. En Mohr & Willascheck *"Immanuel Kant. Kritik der reinen Vernunft"*. Berlin. Akademie Verlag. 1998. p. 102 y R. Torretti *"Manuel Kant. Estudio sobre los fundamentos de la filosofía crítica"*. Santiago de Chile Ediciones Universidad Diego Portales. 2005 (1ª ed. 1967). vol. I p. 245, que el argumento retirado por Kant en A es bastante aclarador del sentido del segundo, y no resulta en absoluto inútil). Es de destacar, finalmente, tal como lo hace Lorne Falkenstein *ed.cit.* p. 238, que los dos argumentos siguen, por lo demás, el patrón común de un "silogismo disyuntivo" donde nuevamente se explota el par de nociones excluyentes intuición-concepto.

3, llegando ambos a ser tratados ambos, en ocasiones en conjunto[334]. Sin embargo es claro que está destinado a mostrar algo distinto que lo pretendido en el argumento anterior (la singularidad del espacio), por lo que, pese a que comparte el empleo de la distinción arriba mencionada entre los dos órdenes de relaciones, no es del todo claro que ella se use con los mismos fines que el argumento 3.

En efecto, el punto es aquí mostrar que el ser un infinito *dado* es algo característico de las relaciones mereológicas, o dicho en los términos de Kant, que sólo ellas pueden contener el infinito "en sí" (*in sich*). En efecto, si se recuerda la distinción que tomamos de *Logik* entre "seccionar" y "dividir" un concepto, y también se tiene en mente que ahí se apelaba a que lo primero correspondía a analizar lo que estas representaciones tenían en sí (*was in ihm enthalten ist*), y lo segundo a distinguir lo que había "bajo ellas" (*was unter ihm enthalten ist*), y que además se sostuvo que no existían algo así como "representaciones" que el espacio tuviera bajo sí, sino que él tan sólo comprendía en sí, como un todo, sus partes; entonces se podrá comprender mejor el argumento 4 de la *EM*, ya que Kant nuevamente aprovecha esta distinción para diferenciar al espacio de los conceptos, por cuanto, tal como se señala en el recién citado argumento, ellos no pueden tener infinitas representaciones *en sí*, tal como las tiene el espacio (sólo pueden tenerlas *bajo si*). Justamente si un concepto tuviera infinitas representaciones *en sí*, sería una intuición, ya que es esta relación entre todo y parte lo que las caracteriza.

Ahora bien, quienquiera que desee hacer sentido de este argumento debe enfrentar una objeción clásica que se le realiza al mismo ya desde los tiempos de Vaihinger[335], *sc.* que la primera frase del texto "el espacio es una magnitud infinita *dada*" entraría en contradicción con la posición sostenida en la "Observación a la tesis" de la primera antinomia según la cual "es imposible una magnitud infinita dada (tanto respecto de la serie transcurrida como de la extensión), por lo cual también lo es un mundo infinito" "*Also ist eine unendliche gegebene Größe mithin auch eine (der verflossenen Reihe sowohl, als der Ausdehnung nach) unendliche Welt unmöglich*" (A 431/ B 460). En efecto, mirada rápidamente esta objeción parece ser demoledora. Ocurre esto último además porque la doctrina de la "imposibilidad

334 Un ejemplo de esto en Ch. Parsons "*The trascendental aesthetics*". En "*The Cambridge companion to Kant*". Cambridge. Cambridge University Press. 1997 (=1992). pp. 69-72.

335 Cfr. H. Vaihinger "*Komentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft*". Scientia Verlag. 1970. (=1922). (1ª ed. 1892). vol. II, pp. 254, 257-258.

de una magnitud infinita dada" es sostenida reiteradamente por Kant, y se halla a la base de la importante primera antinomia[336] .

Sin embargo, luego de una buena lectura, todos los textos que aquí citamos devienen rápidamente consistentes entre sí. Intentaré, con el fin de dar una mejor lectura del pasaje, acercarme, en primer lugar, a través de una posibilidad exegética que me parece más acertada que detectar simplemente la aparente contradicción y dar por zanjado el asunto, esta es la posición que sustentó ya Leonard Cohen, y que es recogida por Torretti[337]. Ella pretende que la frase que inicia el argumento no debe ser leída como una afirmación kantiana perteneciente al argumento mismo, sino como una aseveración que éste último debe eliminar. Esto por cuanto, si se lee con cuidado el resto del argumento, especialmente según la versión que Kant da en A (y que sostuvimos más arriba que lejos de errar el punto podía ayudar a interpretar el texto), se observará que éste desmonta la objeción de contradicción. Este fenómeno ocurre, sobre todo, cuando se atiende al hecho de que Kant ahí se refiere explícitamente a que entiende el infinito vinculado con el "avance ilimitado de la intuición" (*"die Grenzlosigkeit im Fortgange der Anshuung"*) (A 25). Se ve, entonces que Kant no se refiere aquí a algo así como una totalidad infinita dada ni en el sentido de la serie transcurrida ni en el de la extensión, que es lo que el texto citado de la primera antinomia prohibía.

Pero es aquí donde surge mi desacuerdo con la lectura de Cohen y Torretti, ya que, según me parece, basta con interpretar la frase en este sentido (no sería, por lo demás la primera vez que un filósofo utiliza dos expresiones idénticas en sentidos distintos, y ya que, por lo demás, Kant distingue, a lo menos, dos sentidos de "totalidad infinita dada" en el citado pasaje de la observación a la primera antinomia, no veo porque no se pueda agregar uno más, especialmente a favor de la coherencia del texto y de la forma en que éste nos es presentado). Por lo demás me parece más plausible presuponer que Kant interpreta la frase en el tercer sentido ya señalado, que suponer que Kant quiere refutar una tesis que no anuncia en ningún momento que va a atacar. De esta manera creo que, tal como lo hace Brandt[338], se puede perfec-

336 Cfr. *v.gr. Prolegomena.*52 c, Ak. IV, 342 "porque no es posible la experiencia de un espacio infinito", o bien R. 5893, para poner algunos ejemplos.

337 Cfr. Torretti *"Manuel Kant. Estudio sobre los fundamentos de la filosofía crítica"*. Santiago de Chile Ediciones Universidad Diego Portales. 2005 (1ª ed. 1967). vol. I p. 244.

338 Cfr. Brandt *"Transzendentale Ästhetik, §§ 1- 3. A 19/ B 30- A 30/ B 45"*. En Mohr & Willascheck *"Immanuel Kant. Kritik der reinen Vernunft"*. Berlin. Akademie

tamente interpretar la frase "el espacio es una magnitud infinita *dada*" como haciendo sentido en conjunto con "el avance ilimitado de la intuición", de suerte tal que la primera vendría a significar algo así como que el espacio es dado como una magnitud en la que sabemos que podemos realizar infinitas operaciones de división[339]. Esta visión, que recoge la demoledora evidencia que presenta Torretti, pero que no toma en cuenta su idea, a mi juicio, poco plausible, de que Kant quiere aquí atacar una tesis sin advertirnos de ello, me parece la más equilibrada de todas las que se me vienen a la mente.

Así, me parece, que se hace claro el sentido y los alcances de este argumento, de modo tal que podemos avanzar ahora a la revisión del apartado correspondiente al § 3 de la *ET*, a saber, la *Etr*, en la que se intenta vincular a la intuición pura del espacio con la geometría, un tipo de conocimiento sintético *a priori* que se basaría, según sostiene Kant, en la intuición pura del espacio.

5. LA *ETR* Y LA RELACIÓN ENTRE ESPACIO Y GEOMETRÍA

a) Algunas consideraciones preliminares

Probablemente la *Etr* sea una de aquellas partes de la *KrV* que a ningún comentarista de esta obra del filósofo de Köningsberg le simpatice enfrentar. Las lecturas que se hacen y se han hecho de ella están usualmente teñidas

---

Verlag. 1998 p. 102.

339 Que la intuición pura del espacio debe entenderse como conciencia de la posibilidad de realizar este "avance ilimitado" es mostrado, a mi juicio, contundentemente por R. Torretti *"Manuel Kant. Estudio sobre los fundamentos de la filosofía crítica"*. Santiago de Chile Ediciones Universidad Diego Portales. 2005 (1ª ed. 1967). vol. I pp. 245-246. En ese lugar Torretti cita y traduce los siguientes pasajes de las R. que respaldan claramente su lectura: R 4080, 4780, 5893, 5334, 5903, 4834, 4836, 4833, 4697, 4098, 5890, 6420, 5903. Toda esta evidencia desmonta de un plumazo la desastrosa interpretación del pasaje que aquí analizamos que realiza Bennett y que aquí cito "Kant infiere que el espacio es más bien una intuición y no un concepto de la premisa de que el espacio es necesariamente infinito. La oscuridad de este argumento no importa, ya que la sola premisa es falsa. Quizás el espacio no puede ser limitado, pero sin embargo puede ser finito. Un habitante bi-dimensional de la superficie de una esfera podría pretender que este espacio era infinito aunque ilimitado por medio del descubrimiento de que, aunque sea capaz de moverse donde quiera, el no podría nunca salir de una región finita" Bennett *Kant's analytic*".

por una serie de malos entendidos[340] y prejuicios que hacen difícil tener un acceso no viciado ya de entrada a este texto kantiano. Durante mucho tiempo existió un modo de ingresar a la teoría de la geometría en particular, y la teoría de las matemáticas[341] kantiana, en general, que opacó la discusión sobre la filosofía del espacio y del tiempo de Kant y su relación con las ciencias, sobre todo, durante la primera mitad del siglo pasado[342]. Eso hasta que el interés por la relación de las teorías kantianas con las matemáticas revivió especialmente a partir de los años 60, gracias a las disputas que se iniciaron debido a los trabajos de Jaakko Hintikka en primer lugar, y luego de Charles Parsons, de los que ya he tenido oportunidad de hablar aquí más arriba, especialmente, en referencia a la polémica que sostuvieron ambos sobre el modo correcto de comprender la noción kantiana de intuición[343] (cfr. *supra*

Cambridge. Cambridge University Press. 1966. pp. 66-67.

340 Algunos de ellos están explicados de modo introductorio, pero no por ello menos profundo, en Torretti *"Manuel Kant. Estudio sobre los fundamentos de la filosofía crítica"*. Santiago de Chile Ediciones Universidad Diego Portales. 2005 (1ª ed. 1967). vol. I pp. 250-254.

341 Sobre las matemáticas en general no emitiré ningún juicio, ya que es un asunto en extremo complejo y que rebasa con mucho los límites de la investigación que quiero desarrollar aquí, ya que, por ejemplo, requeriría al menos una sucinta referencia al tortuoso tema de la referencia del tiempo y la aritmética –vinculación que Kant nombra rápidamente y al pasar en dos de sus obras (cfr. Ak IV, 283; y muy vagamente en Ak II, 397), y que pese a su oscuridad se ha hecho bastante popular, desatando la ira de algunos autores, como el profesor R. Torretti que afirma que "es increíble que este infundio se presente como doctrina kantiana en los manuales de filosofía" (cfr. *op.cit.* vol. I p. 249).

342 Véanse, por ejemplo, las ácidas opiniones sobre la "filosofía de las matemáticas" de Kant que tienen autores como L. Couturat *"La philosophie des mathématiques de Kant"*. Editions Manucius. 2004 (=1905). pp. 108 y ss., o Russell. Por otra parte, tal como hace notar M. Friedman *"Kant's theory of geometry"*. Citado según la reproducción de C. Posy *"Kant's philosophy of mathematics"*. Dordrecht-Boston-London. Kluwer. 1992. p. 209, incluso los mismos comentaristas de Kant extendieron el desdén que existía a la sazón por la "filosofía de las matemáticas" kantiana a toda la *ET*, sosteniendo, así, algunos reputados autores que ella era lo menos perdurable y fiel a los mismos principios del kantismo que se anunciaban en la *KrV*. Cfr. *v.gr.* H. W. Cassirer *"Kant's first critique. An appraisal of the permanent significance of Kant's Critique of pure reason"*. New York. Humanities Press. 1968. (=1954). p. 23, N. K. Smith *"A comentary to Kant's Critique of pure Reason"*. New York. Humanieties Press. 1962 (=1923) 113-114. (1ª ed. 1918) pp. 40-41.

343 Los artículos que reavivaron el interés por esta rama de los estudios kantianos, y algunas de las secuelas de los mismos se pueden ver en Ch. Posy (ed.) *"Kant's phi-*

cap. I.6).

Sin embargo en este texto no pretendo, en parte porque supera mis posibilidades actuales, y en parte porque me alejaría de los propósitos que aquí tengo, considerar exhaustivamente la relación de la teoría kantiana del espacio como intuición pura con la geometría, entre otras cosas, porque este escrito se erige como un proyecto que pretende minimizar la importancia que se le suele dar a esta relación con el fin de comprender correctamente la *ET* y la filosofía kantiana en general. Me parece que la mezcla de esa posición (el asumir una exagerada valoración de la relevancia que tendrían para el establecimiento de la tesis ontológicas que Kant sustenta las afirmaciones de él en relación a la geometría), con una mirada extemporánea de las propuestas que Kant ofrece en su *Etr*, y en general, en los pasajes en los que se refiere a la relación entre geometría y espacio ha producido serias distorsiones que muchas veces no permiten evaluar de modo correcto la posición de Kant, especialmente, en lo que se refiere a estas materias.

De esta manera, un primer punto que me permitiré sostener para alcanzar una comprensión acertada, a mi juicio, de la *ET* y la *Etr*, en particular, es que ésta última sección no contiene ni con mucho los argumentos más importantes que Kant nos proporciona para justificar su posición respecto del espacio como "intuición pura". Contra lo que sostengo aquí, la posición de que el argumento de la *Etr* es el más importante de la *ET*, especialmente, en orden a mostrar el carácter intuitivo y *a priori* del espacio, pese a que me parece que es absolutamente contraria a una lectura correcta de la *ET*, es sostenida de muy diversas formas y en muy diversos grados, siendo además bastante frecuente en connotados, y a mi juicio, muy respetables autores de distintas visiones[344] en lo que se refiere a la hermenéutica de los textos kantia-

---

losophy of mathematics". Dordrecht-Boston-London. Kluwer. 1992.

344 Cfr. *v.gr.* A. C. Ewing *"A short commentary on Kant's Critique of pure Reason"*. London & Chicago. The University of Chicago Press. 1984 (=1938). p. 39, P. Strawson *"The bounds of sense. An essay on Kant's Critique of pure reason"*. London. Methuen & co. 1966. p. 277 (quien sostiene que el también llamado "argumento de la geometría" es el único que puede servir de genuino apoyo para la tesis de la "intuición pura") y, en cierta medida, Torretti *"Manuel Kant. Estudio sobre los fundamentos de la filosofía crítica"*. Santiago de Chile Ediciones Universidad Diego Portales. 2005 (1ª ed. 1967). vol. I p. 250 (quien sostiene que éste argumento debe haber sido, a los ojos de Kant, más poderoso que la *EM*, ya que él mismo lo utilizó en sus *Prolegomena*).

nos. Yo sostendré aquí, como ya dije, una posición contraria[345] a ellos. Me parece que un análisis de lo dicho por Kant en la *Etr* podrá dar un mayor soporte a lo que he dicho, por lo tanto pasaré ahora a revisar el cuerpo mismo de ella.

b) El argumento de la *Etr*

Como ya se había señalado más arriba, Kant define la *Etr* como "la explicación (*Erklärung*) de un concepto como principio a partir del cual se puede comprender la posibilidad de otros conocimientos sintéticos a priori (B 40)". De este modo se ve que ya está presupuesto, entonces, en la *Etr* que la geometría es un tipo de conocimiento de la clase del recién nombrado. Esto, además, ya había sido señalado en la introducción (cfr. B 16); de suerte que los objetivos de la *Etr* estarán orientados más bien a otra cosa que a mostrar el carácter sintético *a priori* de la geometría[346]. Así este argumento, según señala el mismo Kant debe mostrar dos tesis: 1) que los conocimientos geométricos realmente surgen del espacio, y 2) que la geometría sólo es posible según "una forma dada de explicar este concepto", es decir, según una particular interpretación del espacio.

De acuerdo con lo señalado por Kant, para que la geometría sea posible, es necesario que nuestra forma de los fenómenos externos aporte su marco de exigencias estructurales, tal como lo llamamos más arriba, para *ir más allá* de lo que informan los meros conceptos puestos en juego en un problema geométrico. En efecto, así señala Kant refiriéndose al problema, ya relatado más arriba de la diferente manera en que enfrentarían un filósofo y un geómetra la relación entre el ángulo recto y los ángulos interiores de un triángulo: "Pues no debo mirar (para resolver este problema)[347] aquello que pienso efectivamente en mi concepto de triángulo (esto no es otra cosa que la mera definición), debo ir más allá y obtener propiedades que no yacen en este concepto, pero que le pertenecen". (A 718/ B 747)[348].

---

345 Sigo parcialmente en esto la posición de H. Allison *"Kant's trascendental idealism. An interpretation and defense"*. New Haven-London. Yale University Press. 2004. (1ª ed. 1983). pp. 116 y ss.

346 Hecho que me exime, a mi juicio, de tener que comentar la polémica posición kantiana de que la geometría es una ciencia que está compuesta de juicios sintéticos *a priori*.

347 El paréntesis aclaratorio es mío

348 Este tipo aserciones de Kant son interesantes ya que, como destaca R. Torretti *"In-*

Ahora bien, tal como se señala en la introducción de la *KrV*, en todos los juicios sintéticos nos apoyamos en algo para pasar de un concepto a otro, es decir, nos sustentamos en un elemento ajeno a los conceptos para realizar la *síntesis* (B 11-12) que reúne ambos conceptos. De esta manera queda claro que, ya que en la geometría no se puede proceder, de acuerdo con lo dicho por Kant, por medio de meros conceptos, de modo que ella debe apoyarse en la intuición (B 40-41). Ahora bien, en el caso de los juicios sintéticos *a posteriori*, el elemento sobre el que me apoyo para realizar la síntesis es la experiencia (B 12). Sin embargo, en el caso de la geometría el asunto pareciera no ser tan sencillo, por cuanto, según Kant, no puede ser éste el sostén en un tipo de conocimiento que posee certeza apodíctica, tal como es el caso de esa rama de la matemática. Por tanto aquella intuición sobre la que me apoyo al realizar la vinculación de dos conceptos en un juicio geométrico debe ser *a priori*. Pero todavía falta hacer la pregunta, tal como lo hace Kant en los *Prolegomena*: *"¿cómo es posible intuir a priori algo?"* (*"wie ist es möglich, etwas a priori anzuschauen?"*) (Ak. IV, 281). La respuesta es, ello es posible si esta intuición se halla en nosotros, de suerte que posea validez *a priori*. Así, esta intuición no es otra que la "intuición pura", *i.e.* la "forma de la sensibilidad"[349] cuyas características se enunciaron y estudiaron en la *EM*.

---

tuición pura". En Ojeda y Ramírez *"El sentimiento de lo humano en la ciencia, la filosofía y las artes". Homenaje a Félix Schwartzmann*. Santiago de Chile. Editorial Universitaria. 2004 p. 122, dejan fuera de acción a lectura de Hintikka que pretendía interpretar la intuición pura y la idea de construcción kantiana a la luz del procedimiento, caro a la geometría de Euclides, que Proclo llamó *écthesis*, y que es equivalente, según Hintikka, a la regla de inferencia de la lógica moderna llamada "ejemplificación existencial" (cfr. J. Hintikka *"Kant on the mathematical method"*. Citado según la reproducción disponible en L. W. Beck *"Kant studies today"*. La Salle-Illinois. Open Court. 1969. p. 133 n. 15). La razón por la cual la comparación queda anulada es el sencillo hecho de que, a diferencia de lo que ocurre en la ejemplificación existencial, donde tan sólo se enuncia que $\exists$ (x) F (x) $\rightarrow$ F (u), es decir, se propone una situación en que la información requerida está totalmente incluida en el concepto, en el caso presentado por Kant que aquí se cita se señala (debe notarse, por lo demás, que es pasaje tomado de la *Methodenlehre*, el "caballo de batalla" de Hintikka) que es justamente esto lo que *no* puede ocurrir.

349 "¿Cómo puede, entonces, existir en el ánimo una intuición externa que precede a los objetos mismos, y en la que el concepto de estos últimos puede ser determinado *a priori*? Es patente que de ningún otro modo que en cuanto ella tiene su lugar en el sujeto como característica formal de él, de ser afectado por los objetos, y de recibir, de esta manera una representación inmediata de los mismos, por lo tanto, sólo en cuanto forma de la sensibilidad en general" (B 41).

Como se podrá apreciar, la intención de Kant aquí no es aportar ninguna prueba para mostrar que el espacio es una intuición pura. Lo que él quiere más bien es sostener, que es necesario que esta representación tenga esas características para dar cuenta de la geometría, o visto al revés, que su teoría de la intuición pura es lo suficientemente sólida como para estar en acuerdo con la ciencia, es decir, para realizar el viejo sueño de la *Monadologia physica* de reunir la "geometría con la metafísica", aquella empresa que resultaba tan difícil como "uncir grifos con caballos" (cfr. *supra* cap. I.2), tal como lo vimos más arriba, pero que sin embargo era necesaria para concebir la posibilidad de ambas ciencias, la metafísica, aquella que tan sólo desaparecería si no hubiera hombres, con la físico-matemática, la sorprendente creación de la tradición de Galileo y Newton, modelo de cómo una se puede constituir como tal siguiendo un modelo metodológico adecuado (B XII-XIV).

De este modo no me parece que, si se mira este argumento de modo desprejuiciado, deba éste ser tomado en cuenta como teniendo una dignidad especial, o como particularmente más importante que los otros. Y esto se debe hacer, justamente, tomando en cuenta de que es en este lugar donde con más fuerza se manifiestan los elementos propios del período histórico que le tocó en suerte vivir a Kant En efecto se podría especular señalando que es probable que si Kant no hubiera tenido la visión que tenía de la geometría (*i.e.* que esta es una ciencia, es decir, forma parte de un cierto tipo de conocimiento que se caracteriza por ser universal y necesario, basado en premisas evidentes e intuitivas), no habría sostenido este argumento. Pero ello no implica que Kant, enfrentado a la situación actual de la ciencia, no hubiera sostenido los restantes 4 argumentos que se dan en la *EM*, que dependen poco y nada de la situación de la ciencia en su época y de la particular concepción que Kant tenía de la misma[350].

Mención aparte merece el hecho de que más allá de todo esto, la posición kantiana respecto del modo de proceder de la geometría no es del todo insustentable. El interés cada vez más vivo que se muestra por ella en nuestros días es, a mi juicio, una prueba de esto último. Kant jamás pensó, como al-

350 Me parece iluminadora, en este sentido, la posición de Brandt, quien interpreta la *Etr* como una perspectiva alternativa de lo ya mostrado de modo suficiente en la *EM*, pero que muestra, a los ojos de un Kant inmerso en su particular contexto, la realidad efectiva de lo que ya había sido mostrado en la *EM*. Cfr. R. Brandt *"Transzendentale Ästhetik, §§ 1- 3. A 19/ B 30- A 30/ B 45"*. En Mohr & Willascheck *"Immanuel Kant. Kritik der reinen Vernunft"*. Berlin. Akademie Verlag. 1998. p. 103

gunos creen, que la única geometría pensable era la de Euclides[351], aún cuando no le entregó a las geometrías no euclidianas el predominio que tienen hoy, entre otras cosas, porque habían sido apenas barruntadas por algunos científicos[352].

Pero existe otra razón no histórica, y probablemente más de fondo, que explica la posición que tiene Kant respecto de la geometría. En efecto, me parece que Kant tenía, en definitiva, una teoría fenomenológica, por así decir, del espacio[353], y por ende, de la geometría. Esto se puede ver especialmente si se toma en cuenta el itinerario trazado por Kant desde que realizara el gran giro emprendido en 1768, en el texto *GR*, en lo que se refiere a su posición respecto de la ontología del espacio, que se inicia a partir del "espacio de los cuerpos", tal como él mismo lo llama, y que debe "poner entre paréntesis" para tratar con el espacio geométrico, en la *ET*, según vimos que ocurría luego del proceso de "doble reducción", en orden a mostrar aquel elemento *a priori* que modela nuestra experiencia.

---

351 Esto es reconocido, de hecho, por varios autores. Cfr. *v.gr.* A. C. Ewing *"A short commentary on Kant's Critique of pure Reason"*. London & Chicago. The University of Chicago Press. 1984 (=1938). p. 42, P. F. Strawson *"The bounds of sense. An essay on Kant's Critique of pure reason"*. London. Methuen & co. 1966. p. 280, R. Torretti *"Manuel Kant. Estudio sobre los fundamentos de la filosofía crítica"*. Santiago de Chile Ediciones Universidad Diego Portales. 2005 (1ª ed. 1967). vol. I p 252.

352 Uno de ellos fue un conocido de Kant, me refiero a Lambert, con quien el filósofo de Köningsberg mantuvo contacto epistolar durante la época de la *Dissertatio*. R. Torretti *"La geometría en el pensamiento de Kant"*. Citado según la reproducción de Cordua & Torretti *"Variedad en la razón"*. Rio Piedras. Edit. de la Universidad de Puerto Rico. 1992. pp. 77-80 especula que Kant probablemente pudo haber tenido conocimiento de estas ideas de Lambert. Se basa para sostener ello en la interpretación del pasaje de Ak. II, 404-405 como una respuesta de Kant a los experimentos del matemático.

353 Esto es admitido, incluso, por un autor de la tradición analítica, como lo es el profesor de Harvard, Ch. Parsons, cfr. Parsons *"The trascendental aesthetics"*. En *"The Cambridge companion to Kant"*. Cambridge. Cambridge University Press. 1997 (=1992). p. 69.

6. LAS CONSECUENCIAS FINALES DE LA *ET*

a) El § 3 y las "Consecuencias de los conceptos anteriores"

Kant cierra el § 3, dedicado a la *Etr*, por medio de la introducción de dos "consecuencias de los conceptos anteriores". La primera de ellas es que el espacio "no representa ninguna propiedad de las cosas en sí mismas", tesis que ya fue comentada *in extenso* en el capítulo I.7, por lo que no la comentaré aquí. La segunda consecuencia es aquella de que "el espacio no es ninguna otra cosa que la sola forma de todos los fenómenos externos, esto es, la condición subjetiva de la sensibilidad bajo la cual es posible toda intuición externa (*"Der Raum ist nichts anders, als nur die Form aller Erscheinungen äußerer Sinne, d.i. die subjective Bedingung der Sinnlichkeit, unter der allein uns äußere Anschauung möglich ist"*) (A 26/ B 42). Justamente esto constituye *"quod erat demonstrandum"* en la *EM*[354]. Ya revisamos los argumentos que nos muestran que en ella quedaba excluida la posibilidad de que el espacio fuera algo así como un concepto derivado de la experiencia, o una propiedad divina al modo en que la concebía Clarke[355]. Sin embargo Kant, como veremos más adelante (cfr. *infra*.6), abundará en otro tipo de razones para convencer a quienes no queden satisfechos con estas[356]. Por esta razón estas dos "consecuencias de los conceptos anteriores" no revisten mayor novedad en relación a lo que ya ha sido dicho hasta este momento.

Sin embargo, en este parágrafo Kant introduce una distinción dirigida a

---

354 Y es, justamente, por ello que algunos autores han expresado que esta conclusión es el corazón de la *ET* en lo que al espacio se refiere. Cfr. N. K. Smith *"A comentary to Kant's Critique of pure Reason"*. New York. Humanieties Press. 1962 (=1923) 113-114. (1ª ed. 1918) p. 117, H. Vaihinger *"Komentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft"*. Scientia Verlag. 1970. (=1922). (1ª ed. 1892). vol. II p. 335.

355 Recuérdese que Kant piensa que el espacio tiene que ser divisible *in infinitum*, cosa que Clarke, como vimos más arriba, niega (de lo contrario Dios sería divisible). Cfr. *supra*.2.

356 En efecto, existen autores en la literatura que sostienen que Kant no refuta en la *EM* la posición del "espacio como ser real" (Cfr. A. López Fernández *"Conciencia y juicio en Kant. Acerca de la estructura y las diversas formas judicativas de la conciencia prototeórica y teórica en Kant, y el problema de la legitimación del conocimiento sintético a priori en la Crítica de la razón pura"*. Río Piedras. Universidad de Puerto Rico (1998). pp. 19-44, así como existen otros que sostienen que la trata de modo "inadecuado". Cfr. H. J. Paton *"Kant's metaphysic of experience. A commentary on the first half of the* Kritik der reinen Vernunft*"*. New York. The humanities press. 1965 (=1936.) vol. I p. 133.)

hacer más clara su posición, y que me parece que es del todo interesante y digna de llamar la atención. Me refiero aquí al establecimiento de la *realidad empírica* (*empirische Realität*) e *idealidad trascendental* (*traszendentale Idealität*) del espacio y, especialmente, a la reflexión que le sigue sobre el modo en que la distinción propia de la actitud natural entre "apariencia" y "realidad" termina confundiéndose, cuando reflexionamos de mal modo sobre nuestra experiencia[357], hecho que se ve cristalizado en la distinción entre "apariencia" y "cosa en sí", entendida ahora esta última como un correlato más allá de lo que se nos muestra en los fenómenos mismos. Revisemos un poco más detalle esta argumentación kantiana.

Kant ha explicado y mostrado que el espacio es la "forma del sentido externo", es decir, es un orden bajo el cual se nos presentan todos los objetos externos a nosotros, un "orden presentacional" anterior a los objetos espaciales mismos, dicho en la terminología de Lorne Falkenstein. De este modo señala Kant, entonces, que "así, podemos bien decir que el espacio abarca las cosas que se nos pueden manifestar exteriormente, pero no todas las cosas en sí mismas" (A 27/ B 43). De este modo Kant introduce la posibilidad de que exista otro tipo de intelecto que no esté sometido a las mismas condiciones que está sometido el intelecto humano, *i.e.* algún tipo de ser que pueda tener un, como dirá más adelante, *intuitus originarius*, que pone el objeto al intuirlo, y que, por tanto, el objeto no le tiene que ser dado. Esto es, como se sabe, una posición de entrada que asume Kant en toda su teoría de la sensibilidad y que deriva de las definiciones y el marco general que se da en el § 1 de la *ET* y que revisamos más arriba (cfr. cap. II.3)[358]. Ahora bien, esta

357 Notable me parece en este sentido el paralelo entre lo que sostiene aquí Kant y lo dicho por Husserl en el § 30 de sus *Ideen I*.

358 Me parece que todo este apartado se hace del todo más comprensible teniendo en cuenta las palabras de Kant en *Phaenomena und Noumena*, "Llamo problemático a un concepto que no alberga ninguna contradicción, que está unido, como una limitación de conceptos dados, con otros conocimientos, pero cuya realidad (*Realität*) objetiva no la podemos conocer de ninguna manera. El concepto de un noúmeno, esto es, de una cosa que debe ser pensada, de ningún modo como un objeto de los sentidos, sino como una cosa en sí misma (solamente a través de un entendimiento puro) no es en absoluto contradictorio, ya que no se puede de la sensibilidad que ella sea el único modo posible de intuición. Además *este concepto es necesario para no extender la intuición sensible hasta las cosas en sí mismas, y por lo tanto, para restringir la validez objetiva del conocimiento sensible* (*Ferner ist dieser Begriff nothwendig, um die sinnliche Anschauung nicht bis über die Dinge an sich selbst auszudehnen und also um die objective Gültigkeit der sinnlichen Erkenntniß einzuschränken*) " A

distinción sirve, entonces, para enfatizar el aspecto limitativo que tiene la teoría de la intuición pura expuesta aquí en la *ET*. Sin embargo, se sabe que ese aspecto limitativo nace del hecho de que el espacio es la forma del sentido externo, y por ello, fuente de conocimientos sintéticos a priori, lo que muestra, por tanto, que esa limitación es tan sólo la cara negativa de un aspecto positivo que nos abre todo un campo de investigación (que es el que esboza la *KrV*, especialmente en sus apartados más constructivos, como la *"Analítica de los conceptos"* o la *"Analítica de los principios"*, en los que se establecen las reglas de aquello que Kant llama, como ya fue dicho más arriba, la *natura formaliter spectata*). Esos dos aspectos se ven reunidos en la formulación kantiana que señala que el espacio posee "realidad empírica", es decir, posee validez objetiva para todos los objetos de la experiencia, pero también tiene "idealidad trascendental"[359], es decir, posee esa validez objetiva para todos los objetos de la experiencia, pero sólo *qua*[360] objetos de la experiencia.

Ahora bien, el espacio, al ser una intuición pura, pertenece a los elementos sensibles de nuestro conocimiento, al igual que las representaciones del frío o el calor, o el color, etc. Sin embargo, a diferencia de ellas, el espacio es la única representación subjetiva y referente a las cosas externas que tiene validez *a priori*, y de la cual se siguen conocimientos sintéticos *a priori*, de

254/ B 310 (el destacado es mío).

359 Existen autores que han hecho notar erradamente, a mi juicio, que la utilización por parte de Kant del adjetivo trascendental, en este caso, es errada, y que debería decir *trascendente* en vez de trascendental (en virtud de una diferencia léxica fijada por el mismo Kant en A 295-296/ B 352/ 353), ya que lo que Kant intentaría dar entender con el término "idealidad trascendental" es que "desde el punto de vista de la cosa en sí misma, el espacio tiene una realidad meramente subjetiva, o "empírica" N. K. Smith *A comentary to Kant's Critique of pure Reason"*. New York. Humanieties Press. 1962 (=1923) 113-114. (1ª ed. 1918) p. 116. Cfr. también H. Vaihinger *"Komentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft"*. Scientia Verlag. 1970. (=1922). (1ª ed. 1892) vol. I pp. 351-354". Sin embargo, me parece que la supuesta confusión kantiana no puede ser tan grande. Pese a que lo señalado por Vaihinger y Smith hace sentido, no deja de ser cierto que la expresión "idealidad trascendental" puede ser interpretada de otra manera, *sc.* significando "condición subjetiva del modo de conocer humano, pero que nos proporciona un conocimiento *a priori* no de los objetos, sino que de nuestro modo de acceso a ellos". Por lo demás el mismo Kant, tal y como o destaca H. J. Paton caracteriza su filosofía en múltiples ocasiones con el conocido título de "idealismo trascendental" (en oposición a "realismo trascendental"), cfr. la sección de los "Paralogismos" A 369, A 491/ B 519), hecho que hace más prudente, me parece, la interpretación que propongo aquí.

modo tal que todo el resto de representaciones sensibles de objetos externos no poseen ninguna idealidad, dice Kant (A 28/ B 44). De esta manera Kant está recogiendo, sin señalarlo explícitamente, la distinción cara a la filosofía moderna, entre "cualidades primarias" y "cualidades secundarias"[361], es decir, propiedades que son inseparables de los objetos, y otras que no lo son. Sin embargo, a diferencia de Locke, o Descartes[362], Kant no piensa que la extensión, en tanto cualidad primaria, sea una propiedad de las cosas en sí mismas. Por el contrario, y eso es lo que intentará enfatizar aquí, la distinción entre cualidades primarias y secundarias, o bien entre apariencia y realidad, es *intrafenoménica*[363]. De este modo Kant atribuirá a una mala filosofía la investigación más allá de lo que nos es dado, intentando buscar un correlato que nos permita fundar las propiedades subjetivas de la cosa tal

360 Se podría decir, me parece, que es en la reflexión sobre este *qua*, es decir, sobre la reflexión de qué quiere decir ese "en cuanto", donde surge el núcleo central de la filosofía kantiana. La similitud con el pensamiento aristotélico es, así, evidente. Recuérdese la famosa caracterización que realiza Aristóteles al inicio del libro IV, 2 de su *"Metafísica"*, cuando declara que "Hay una ciencia que estudia lo que es *en tanto que* algo que es".

361 Esta distinción tiene una larga historia en la filosofía, y probablemente se remonta al menos a Demócrito, pero en la forma que aquí nos interesa tiene su versión clásica en el *Essay* de Locke. Cfr. *Essay* II, vii, 9-10, donde el filósofo empirista diferencia entre las cualidades (primarias) que son inseparables de los cuerpos (como la extensión, la figura, la movilidad), y cualidades (secundarias) que son aquellas que "en realidad son nada en los objetos en sí mismos, sino capacidades (*powers*) de producir varias sensaciones en nosotros por medio de sus cualidades primarias" *Essay* II, vii, 10.

362 Recuérdese, por ejemplo, el famosísimo y notable (que constituye, además, uno de los pasajes estéticamente hablando más logrado de la obra cartesiana) ejercicio con el trozo de cera en AT VII, 30-34.

363 Para interesantes y acertadas reflexiones en torno a la recepción de la distinción entre cualidades primarias y secundarias en la obra de Kant se pueden ver H. J. Paton *"Kant's metaphysic of experience. A commentary on the first half of the* Kritik der reinen Vernunft*"*. New York. The humanities press. 1965 (=1936.) vol. I p. 59-61 y R. Torretti *"Manuel Kant. Estudio sobre los fundamentos de la filosofía crítica"*. Santiago de Chile Ediciones Universidad Diego Portales. 2005 (1ª ed. 1967). vol. III pp. 750-752. Este último autor realiza una lectura genética, según la cual, Kant hacia la *KU* abandonaría la distinción entre cualidades primarias y secundarias. Para la insistencia de Kant en que la distinción entre "apariencia" y "realidad" es intrafenómenica, se pueden ver los siguientes textos A 45-46/ B 63 y B 70.

como se nos aparece, en propiedades objetivas de la "cosa en sí misma" (tal como lo hace Locke en el pasaje que ya cité), algo que es propio de un tipo de reflexión filosófica, que anclada en una suerte de "tesis de la actitud natural", intenta buscar un correlato en las "cosas en sí" para las propiedades subjetivas de los fenómenos, aún cuando, en rigor, esa posición es tan sólo una actitud "especulativa", en un sentido negativo de la palabra, ya que, en rigor, dice Kant, "nadie pregunta en la experiencia por ese correlato" (A 30/ B 45).

b) La toma de posición de Kant frente a la polémica Leibniz-Clarke

Kant dedica buena parte de los textos que siguen a reiterar y aclarar las posiciones ya expuestas aquí, en las que radica el núcleo de la *ET*, razón por la cual no comentaré los textos en que Kant abunda en ciertas cosas ya dichas con anterioridad en la exposición de la *ET*. Sin embargo, existe un punto que me interesaría revisar, para dar el cierre al cuerpo de este texto, y para pasar, después de realizar este análisis, a establecer las conclusiones que se pueden extraer a partir de las lecturas que se han propuesto aquí. Ese punto es el de la toma de posición que realiza Kant frente a la polémica entre Leibniz y Clarke, tratando de presentar su teoría como un intento de rescate de los elementos positivos de cada una de las partes en disputa. De este modo Kant presenta hacia el final de la *ET* los réditos que deja su posición, tanto en relación a la cuestión de la ontología del espacio, como a las implicancias que ella tiene para la teología, punto que era, tal como vimos en el apartado dedicado a la polémica de Leibniz y Clarke, esencialmente vinculado con la cuestión del ser del espacio. Estas observaciones están repartidas en los §§ 7 y 8 de la *ET*, y trataré de resumirlas y analizarlas aquí.

En primer lugar Kant destaca en el § 7 algunas de las ventajas y desventajas que tienen las posiciones sostenidas por Clarke, Newton y Euler, por un parte, y Leibniz junto con la tradición wolffiana, por la otra. A los primeros, los caracteriza como "aquellos que estudian matemáticamente la naturaleza", y a los segundos como "aquellos que la estudian metafísicamente"[364]. Los primeros, que sostienen, dice Kant, la realidad absoluta del espacio y del tiempo (ya como subsistentes, ya como inherentes, es decir, como

364 En esta alusión se ve claramente como Kant se refiere a la polémica situación, que analicé al inicio de este texto (cfr. cap. I.2), en que se hallaba la filosofía de la llamada tradición leibnizo-wolffiana, debido a sus polémicas con los paladines de la exitosa físico-matemática, joven y pujante rama del conocimiento a la sazón.

sustancias, o propiedades de una sustancia), deben admitir la existencia de dos *Nadas* (*Undinge*)[365] eternas que "existen (aunque no exista nada real) sólo para contener en sí lo real (*Wikliches*)" (A 39/ B 56)[366]. Por otra parte los que toman la posición relacionalista se ven en peligro de ponerse en conflicto con los descubrimientos científicos más relevantes de la época y de no poder hacer sentido de ellos, actitud, a los ojos de Kant, demasiado riesgosa. Sin embargo no se ven llevados a adoptar posturas ontológicamente discutibles, al menos, tal y como Kant lo dará a entender más adelante, en relación a las cualidades de Dios[367] y al estatuto ontológico de Él (A 40/ B 57).

Kant seguirá criticando más adelante las posiciones asumidas por Leibniz y Clarke en su correspondencia. Al primero le reclamará explícitamente a causa de su concepción de la sensibilidad como un conocimiento confuso[368], que no permite, de acuerdo con la visión del filósofo de Köningsberg, dar cuenta de que la diferencia entre el conocimiento aportado por la sensibilidad y aquel proporcionado por el entendimiento no es una diferencia de "lógica"[369], sino que es una diferencia *"trascendental"*, es decir, no es una diferencia que afecte a la claridad de los conocimientos, sino que dice relación más bien con las fuentes de los mismos. Un conocimiento basado en la forma de la sensibilidad, como la geometría, es modelo, piensa Kant, de claridad y evidencia, sin embargo, uno basado en el mero uso del entendimiento, como la metafísica de la tradición racionalista, puede ser más oscuro y confuso que cualquier otro (A 43-44/ B 60-62).

Por otra parte Kant critica a la tradición newtoniana, finalmente, en una

---

365 Sigo aquí la traducción menos incorrecta, a mi juicio, que es la de Manuel García Morente completada por Manuel Fernández Núñez, ya que la traducción de P. Ribas, que es la que habitualmente se utiliza en español, vierte este término por la inexpresiva (a diferencia de lo que ocurre con esta palabra en alemán) locución "no-seres" (N. K. Smith traduce de igual modo al inglés "non-entities").

366 Como se puede ver, este argumento kantiano es bastante similar a aquel de Leibniz sustentado en el *PRS*.

367 Cfr. A 40-41/ B 57-58

368 Esta posición no es en absoluto privativa de la filosofía leibnizo-wolffiana, y tiene su punto fundacional en la filosofía moderna, al menos hasta donde yo conozco, en el pasaje de los *Principia* de Descartes correspondiente a AT VIII, 17 (*Principia* I, 32)

369 Se debe entender que aquí el término lógica hace referencia a la rama de esta disciplina que a la sazón estudiaba los distintos grados de claridad que tenían las diversas formas de conocimiento.

observación no muy tenida en cuenta, y que se halla casi al final de la *ET*, que si se acepta que el espacio y el tiempo son condiciones de toda existencia, entonces se los debería considerar como condiciones de la existencia de Dios. Pero esto es, piensa Kant, inaceptable, de suerte que se debe tomar como más beneficiosa la solución de la realidad empírica e idealidad trascendental, que se constituye como una posición de equilibrio, ya que logra hacer justicia tanto al estado del conocimiento científico de la época, como a las intuiciones básicas que tienen los seres humanos respecto del ser de Dios.

De este modo hemos visto los argumentos que presenta Kant para sustentar la posición revolucionaria que propone para comprender el estatuto ontológico del espacio, y hemos revisado los réditos que ella reporta, tanto desde la perspectiva de la ciencia, como desde la de la metafísica en general (y especialmente a partir de la teología natural). Podemos pasar así a establecer las conclusiones finales que se pueden observar a partir de lo que se ha dicho hasta aquí.

CONCLUSIÓN

Los textos y las reflexiones que se han realizado en este escrito me parece que dejan en claro, en primer lugar, la complejidad histórico-sistemática de un texto, en apariencia, tan sencillo como la *ET*. Probablemente, y quizás con razón, sea éste último a veces considerado como el apartado más accesible de la *KrV*, aunque no por eso debe ser tenido como el menos relevante. Pero esta simplicidad oculta un nudo de problemas profundos que sólo aparecen una vez que se avanza en la lectura del texto kantiano, y que se estudian los antecedentes del mismo. En efecto, me parece que difícilmente se podrá negar, después de los argumentos dados en este trabajo, y de la revisión del modo en que surgen los problemas de los que trata Kant en la *ET*, la relevancia que seguirá jugando la filosofía del espacio en las páginas restantes de la obra maestra del filósofo de Köningsberg. En efecto, una vez que la *ET* sentencia que el espacio posee realidad empírica e idealidad trascendental, se podría decir, tal como lo hizo Julio César al cruzar el Rubicón, que "la suerte está echada"; así, ya se sabe, podríamos continuar, que la metafísica especulativa tiene puesto un límite claramente determinado, y que no puede traspasar; pero también tenemos conciencia del descubrimiento de un campo de representaciones *a priori* que hacen posible nuestra experiencia de objetos, que nos ha abierto un terreno fecundo sobre el que se cultivará, no sólo en la obra kantiana, sino que toda una tradición que prosigue, al menos, hasta el S. XX[370].

La solución que halla Kant al problema del espacio, tal y como se ha visto aquí, se encuentra en directa relación con algunos de los problemas metafísicos más caros a la tradición occidental: el estatuto del Ser divino, los alcances y límites de nuestro conocimiento etc., y con una de las preguntas fundamentales a la que la mayor parte de los grandes filósofos han dado una respuesta interesante: ¿con qué método abordar los problemas filosóficos?

---

370 Es por esta razón que más arriba me hacía partícipe de la opinión de Torretti de que el gran aporte de Kant a la filosofía es el planteamiento de la pregunta ¿cómo se refieren nuestras representaciones a los objetos?

Muchos de ellos son, de seguro, problemas eternos, tal y como pensaba el mismo Kant Pero junto con ver cómo se relacionaban estos temas con la teoría del espacio como intuición pura, nos dimos cuenta de que la mayoría de estos tópicos se hicieron presentes en la polémica de Leibniz con Clarke, una de las fuentes de discusión metafísica más maravillosa de la historia de occidente, con la que el mismo Kant se iluminó respecto de muchos asuntos, como permite ver un breve paso por la *ET* y parte del legado manuscrito kantiano que citamos *supra*.

La intención de este trabajo fue justamente que esas conexiones afloraran en un mínimo grado, especialmente motivado por el olvido en que a veces se cae, de la profunda vocación fenomenológica de la teoría kantiana[371], al menos en lo que se refiere a que la teoría de Kant no hace sino manifestar las condiciones que rigen la venida a la presencia de los objetos. Ahora bien, me parece que esto último se da a notar especialmente a partir del tratamiento del ejemplo kantiano de las *CI*. Así, al revisar la importancia que tuvo éste, no tan sólo para el origen del problema crítico del espacio en general, sino que también para el surgimiento de la distinción entre sensibilidad y entendimiento, junto con aquella entre fenómeno y cosa en sí, me parece que logramos una mayor comprensión del verdadero espíritu de la filosofía kantiana del espacio, que surge a partir de la reflexión acera del "espacio vivido" y no del espacio geométrico-matemático, propio de las ciencias (que es aquel con que nos topamos en la *ET*, el lugar clásico de estudio de la teoría del espacio kantiana), y por medio de esto obtenemos un mejor entendimiento del proyecto crítico en general.

Me parece que el análisis de los argumentos dados tanto en la *EM* como en la *Etr*, como de la relación entre estos últimos, pueden servir de ratificación de aquello que se ha dicho recién en el párrafo anterior. En efecto, vimos que la carga central de las pruebas que sustentan el carácter intuitivo y

371 Especialmente relevante en este sentido es el hecho de que la teoría del espacio de Kant surge a partir de las *CI* y del análisis del espacio de los cuerpos. El espacio matemático que Kant obtiene luego del proceso de "doble reducción" que se aplica en la *ET*, tan sólo se pudo descubrir en el modo en que lo hace Kant a partir de la reflexión sobre las *CI*. Kant mismo reconoce, me parece, implícitamente esta importancia del problema del espacio corpóreo al introducir ya en sus últimos escritos que nos quedaron en el legado manuscrito reflexiones muy interesantes al respecto. Así, por ejemplo, se pueden encontrar pasajes del *Opus potumum* donde Kant habla de la importancia de tocarse el cuerpo y mover las manos para formarse la representación del espacio. Cfr. Ak. XXI, 590.

a priori del espacio se halla en la *EM* y que la *Etr* se añadía a esta última para mostrar la efectividad y utilidad de los resultados ya analizados. Kant, de esta manera, no agrega ese apartado para mostrar "su única prueba", o la más importante de ellas, para aseverar lo que él sostiene de espacio, sino que, más bien, añade un elemento más que respalda las consecuencias ya extraídas a partir de la *EM*.

Más concretamente, lo que intenté mostrar en este trabajo fue lo siguiente: en primer lugar dar cuenta de la relevancia que tuvo la situación histórica que Kant tuvo que enfrentar, y que determina el tipo de problemas que nuestro filósofo trató de resolver. Con ese fin revisé rápidamente los distintos tipos de conflictos que tenían un papel protagónico en las disputas intelectuales del S. XVIII. Ellos eran básicamente 3, la polémica por las "fuerzas vivas", la polémica por las "mónadas" y la polémica por la naturaleza del espacio. Este último foco de discusión era el que me interesaba tratar aquí. Sin embargo el tipo de respuesta que se daba a la pregunta por el ser del espacio estaba determinada de modo profundo por el método filosófico que se escogía para responderla, según pudimos ver. Me parece que ello queda claro a partir tanto de lo tratado en el cap. I.3, en el que revisamos el giro metodológico que inició el cambio de perspectiva que Kant realiza respecto del método adecuado para tratar con nociones claves como aquella de "espacio", según el mismo lo reconoce en *Untersuchung*, como de lo dicho en el cap. II.2, en que analicé el modo en que influían las diversas posiciones metódicas que asumían tanto Leibniz como Clarke en sus opuestas teorías del espacio.

Luego se revisó el papel central que cumple el ejemplo de las *CI*, en el surgimiento de la revolucionaria teoría del espacio como "intuición pura". Como ya se señaló, se estudió cómo se podía hacer sentido de este ejemplo, tomando en cuenta que él es utilizado para sustentar distintas posiciones kantianas, todas de suma importancia (anterioridad ontológica del espacio en *GR*, intuitividad del mismo en la *Dissertatio*, y la distinción entre fenómenos y noúmenos en los *Prolegomena*). Me parece que quedó claro que las afirmaciones que Kant sustenta a partir del ejemplo no son en absoluto contradictorias, sino que más bien forman parte de un proceso de evolución en que Kant saca cada vez más provecho del ejemplo.

Luego teniendo en cuenta estos antecedentes revisé los argumentos principales de la *ET*, y algunos de los aspectos más relevantes de las observaciones finales a la misma. Ellos se revelaron como argumentos destinados principalmente a mostrar el estatuto ontológico del espacio, más que dirigidos a

defender una cierta concepción de la ciencia, hecho que me llevó a sostener que las aseveraciones de Kant en relación con este último tópico no deben ser tomadas como elementos fundacionales de su teoría del espacio, y que por tanto el hecho de que ellas sean discutibles no disminuye el valor de la teoría de nuestro autor.

De este modo vemos que la filosofía kantiana se transforma en una "metafísica de la experiencia", y no del mundo transempírico, que surge como un intento de replantear el campo de trabajo de aquella ciencia que, según Kant, es connatural a la actitud del hombre[372].

El encuentro de esta manera de entender la teoría del espacio de Kant con el modo descrito de comprender el proyecto de la *KrV* en general, sólo es posible, me parece, realizando un estudio sobre sus orígenes. Esto es lo que he intentado hacer aquí.

372 Recuérdese aquí la llamada por Kant *metaphysica naturalis*, o "metafísica como disposición natural", que se alberga inevitablemente en el corazón del ser humano.

CUADERNOS DE ANUARIO FILOSÓFICO
SERIE UNIVERSITARIA

(Los números que no aparecen están agotados)

Nº 2 Angel Luis González, *El absoluto como "causa sui" en Spinoza* (1992), (1996, 2ª ed.), (2000, 3ª ed.)

Nº 3 Rafael Corazón, *Fundamentos y límites de la voluntad. El libre arbitrio frente a la voluntad absoluta* (1992), (1999, 2ª ed. corregida)

Nº 12 Blanca Castilla, *Las coordenadas de la estructuración del yo. Compromiso y Fidelidad según Gabriel Marcel* (1994), (1999, 2ª ed.)

Nº 18 Rafael Corazón, *Las claves del pensamiento de Gassendi* (1995)

Nº 22 René Descartes, *Dios: su existencia*. Selección de textos, introducción, traducción y notas de José Luis Fernández-Rodríguez (2001, 2ª ed.)

Nº 27 Tomás de Aquino, *El bien*. Selección de textos, introducción, traducción y notas de Jesús García López (1996)

Nº 29 Alfredo Rodríguez Sedano, *El argumento ontológico en Fénelon* (1996)

Nº 34 Charles S. Peirce, *Un argumento olvidado en favor de la realidad de Dios*. Introducción, traducción y notas de Sara F. Barrena (1996); Versión on-line: www.unav.es/gep/Barrena/cua34.html

Nº 35 Descartes, *Dios. Su naturaleza*. Selección de textos, introducción, traducción y notas de José Luis Fernández Rodríguez (1996) (2001, 2ª ed.)

Nº 41 Alfredo Rodríguez, *La prueba de Dios por las ideas en Fénelon* (1997)

Nº 45 Gonzalo Génova, Charles S. Peirce: *La lógica del descubrimiento* (1997); Versión on-line: www.unav.es/gep/Genova/cua45.html

Nº 46 Fernando Haya, *La fenomenología metafísica de Edith Stein: una glosa a "Ser finito y ser eterno"* (1997)

Nº 48 Ricardo Yepes, *La persona y su intimidad*, edición a cargo de Javier Aranguren (1997), (1998, 2ª ed.)

Nº 52 Ignasi Miralbell, *Duns Escoto: la concepción voluntarista de la subjetividad* (1998)

Nº 55 David Hume, *Dios*. Selección de textos, introducción, traducción y notas de José Luis Fernández-Rodríguez (1998) (2001, 2ª ed.)

Nº 58 Mercedes Rubio, *Los límites del conocimiento de Dios según Alberto Magno* (1998)

Nº 60 Leonardo Polo, *La voluntad y sus actos (II)* (1998)

Nº 64 Nicolás de Cusa, *Diálogos del idiota*. Introducción y traducción de Angel Luis González (1998) (2000, 2ª ed.)

Nº 68 Tomás de Aquino, *Comentario al Libro VI de la Metafísica de Aristóteles. De qué manera la metafísica debe estudiar el ente*. Traducción y edición de Jorge Morán (1999)

Nº 69 Tomás de Aquino, *Comentario al Libro VII de la Metafísica de Aristóteles*. Prólogo, traducción y edición de Jorge Morán (1999)

Nº 70 Tomás de Aquino, *Comentario al Libro VIII de la Metafísica de Aristóteles. Los principios de las substancias sensibles*. Prólogo, traducción y edición de Jorge Morán (1999)

Nº 71 Ignacio Falgueras Salinas, *Perplejidad y Filosofía Trascendental en Kant* (1999)

Nº 75 Ana Marta González, *El Faktum de la razón. La solución kantiana al problema de la fundamentación de la moral* (1999)

Nº 79 George Berkeley, *Dios*. Introducción, selección de textos y traducción de José Luis Fernández-Rodríguez (1999)

Nº 82 Francisco Molina, *La sindéresis* (1999)

Nº 87 Tomás de Aquino, *De Veritate, cuestión 15. Acerca de la razón superior e inferior*. Introducción, traducción y notas de Ana Marta González (1999)

Nº 88 Jesús García López, *Fe y Razón* (1999)

Nº 91 Tomás de Aquino, *De Veritate, cuestión 19. Sobre el conocimiento del alma tras la muerte*. Introducción, traducción y notas de José Ignacio Murillo (1999)

Nº 92 Tomás de Aquino, *Comentario al Libro IV de la Metafísica de Aristóteles*. Prólogo, traducción y edición de Jorge Morán (1999)

Nº 94 Jesús García López, *Elementos de metodología de las ciencias* (1999)

Nº 95 Mª Elvira Martínez Acuña, *Teoría y práctica política en Kant. Una propuesta de encaminamiento hacia la paz y sus límites* (2000)

Nº 96 Tomás Melendo Granados, *Esbozo de una metafísica de la belleza* (2000)

Nº 97 Antonio Schlatter Navarro, *El liberalismo político de Charles Taylor* (2000)

Nº 98 Miguel Ángel Balibrea, *La realidad del máximo pensable. La crítica de Leonardo Polo al argumento de San Anselmo* (2000)

Nº 99 Nicolás de Cusa, *El don del Padre de las luces*. Introducción, traducción y notas de Miguel García González (2000)

Nº 100 Juan José Padial, *La antropología del tener según Leonardo Polo* (2000)

Nº 101 Juan Fernando Sellés, *Razón Teórica y Razón Práctica según Tomás de Aquino* (2000)

Nº 102 Miguel Acosta López, *Dimensiones del conocimiento afectivo. Una aproximación desde Tomás de Aquino* (2000)

Nº 103 Paloma Pérez Ilzarbe y Raquel Lázaro (eds.), *Verdad, Bien y Belleza. Cuando los filósofos hablan de valores* (2000)

Nº 104 Valle Labrada, *Funciones del Estado en el pensamiento iusnaturalista de Johannes Messner* (2000)

Nº 105 Patricia Moya, *La intencionalidad como elemento clave en la gnoseología del Aquinate* (2000)

Nº 106 Miguel Ángel Balibrea, *El argumento ontológico de Descartes. Análisis de la crítica de Leonardo Polo a la prueba cartesiana* (2000)

Nº 107 Eduardo Sánchez, *La esencia del Hábito según Tomás de Aquino y Aristóteles* (2000)

Nº 108 Tomás de Aquino, *De Veritate, cuestión 2. La ciencia de Dios*. Traducción de Ángel Luis González (2000)

Nº 109 Rafael Mies Moreno, *La inteligibilidad de la acción en Peter F. Drucker* (2000)

Nº 110 Jorge Mittelmann, *Pensamiento y lenguaje. El Cours de Saussure y su recepción crítica en Jakobson y Derrida* (2000)

Nº 111 Tomás de Aquino, *De Veritate, cuestión 26. Las pasiones del alma*. Introducción, traducción y notas de Juan Fernando Sellés (2000)

Nº 112 Tomás de Aquino, *Comentario al Libro V de la Metafísica de Aristóteles*. Introducción, traducción y edición de Jorge Morán (2000)

Nº 113 María Elton, *La is-ought question. La crítica de T. Reid a la filosofía moral de D. Hume* (2000)

Nº 115 Tomás de Aquino, *Sobre la naturaleza de la materia y sus dimensiones indeterminadas*. Introducción, texto bilingüe y notas de Paulo Faitanin (2000)

Nº 116 Roberto J. Brie, *Vida, psicología comprensiva y hermeneútica. Una*

revisión de categorías diltheyanas (2000)

Nº 117 Jaume Navarro Vives, *En contacto con la realidad. El realismo crítico en la filosofía de Karl Popper* (2000)

Nº 118 Juan Fernando Sellés, *Los hábitos adquiridos. Las virtudes de la inteligencia y la voluntad según Tomás de Aquino* (2000)

Nº 119 Tomás de Aquino, *De Veritate, cuestión 6. La predestinación*. Traducción de Ángel Luis González (2000)

Nº 120 Consuelo Martínez Priego, *Las formulaciones del argumento ontológico de Leibniz*. Recopilación, traducción, comentario y notas de Consuelo Martínez Priego (2000)

Nº 121 Tomás de Aquino, *De Veritate, cuestión 25. Acerca de la sensualidad*. Introducción, traduccón y notas de Juan Fernando Sellés (2001)

Nº 122 Jorge Martínez Barrera, *La política en Aristóteles y Tomás de Aquino* (2001)

Nº 123 Héctor Velázquez Fernández, *El uno: sus modos y sentidos en la Metafísica de Aristóteles* (2001)

Nº 124 Tomás de Aquino, *De Potentia Dei, cuestiones 1 y 2. La potencia de Dios considerada en sí misma. La potencia generativa en la divinidad*. Introducción, traducción y notas de Enrique Moros y Luis Ballesteros (2001)

Nº 125 Juan Carlos Ossandón, *Felicidad y política. El fin último de la polis en Aristóteles* (2001)

Nº 126 Andrés Fuertes, *La contingencia en Leibniz* (2001)

Nº 127 Tomás de Aquino, *De Veritate, cuestión 4. Acerca del Verbo*. Introducción y traducción de Mª Jesús Soto Bruna (2001)

Nº 128 Tomás de Aquino, *De Potentia Dei, cuestión 3. La creación*. Introducción, traducción y notas de Ángel Luis González y Enrique Moros (2001)

Nº 129 Tomás de Aquino, *De Veritate, cuestión 12. Sobre la profecía*. Traducción y notas de Ezequiel Téllez (2001)

Nº 130 Paulo Faitanin, *Introducción al "problema de la individuación" en Aristóteles* (2001)

Nº 131 Tomás de Aquino, *De Veritate, cuestión 22. El apetito del bien*. Introducción, traducción y notas de Juan Fernando Sellés (2000)

Nº 132 Héctor Velázquez Fernández, *Lo uno y lo mucho en la Metafísica de Aristóteles* (2001)

Nº 133 Luz Imelda Acedo Moreno, *La actividad divina inmanente* (2001)

Nº 134 Luz González Umeres, *La experiencia del tiempo humano. De Bergson a Polo* (2001)

Nº 135 Paulo Faitanin, *Ontología de la materia en Tomás de Aquino* (2001)

Nº 136 Ricardo Oscar Díez, *¿Si hay Dios, quién es? Una cuestión planteada por San Anselmo de Cantorbery en el Proslogion* (2001)

Nº 137 Julia Urabayen, *Las sendas del pensamiento hacia el misterio del ser. La filosofía concreta de Gabriel Marcel* (2001)

Nº 138 Paulo Sergio Faitanin, *El individuo en Tomás de Aquino* (2001)

Nº 139 Genara Castillo, *La actividad vital humana temporal* (2001)

Nº 140 Juan A. García González, *Introducción a la filosofía de Emmanuel Levinas* (2001)

Nº 141 Rosario Athié, *El asentimiento en J. H. Newman* (2001)

Nº 142 Tomás de Aquino, *De Veritate, cuestión 10. La mente*. Traducción de Ángel Luis González (2001)

Nº 143 Francisca R. Quiroga, *La dimensión afectiva de la vida* (2001)

Nº 144 Eduardo Michelena Huarte, *El confín de la representación. El alcance del arte en A. Schopenhauer I* (2001)

Nº 145 Eduardo Michelena Huarte, *El mundo como representación artística. El alcance del arte en A. Schopenhauer II* (2001)

Nº 146 Raúl Madrid, *Sujeto, sociedad y derecho en la teoría de la cultura de Jean Baudrillard* (2001)

Nº 147 Tomás de Aquino, *De Veritate, cuestión 14. La fe*. Introducción, traducción y notas de Santiago Gelonch y Santiago Argüello (2001)

Nº 148 Tomás de Aquino, *De Veritate, cuestión 23. Sobre la voluntad de Dios*. Introducción, traducción y notas de Mª Socorro Fernández (2002)

Nº 149 Paula Lizarraga y Raquel Lázaro (eds.), *Nihilismo y pragmatismo. Claves para la comprensión de la sociedad actual* (2002)

Nº 150 Mauricio Beuchot, *Estudios sobre Peirce y la escolástica* (2002)

Nº 151 Andrés Fuertes, *Prometeo: de Hesíodo a Camus* (2002)

Nº 152 Héctor Zagal, *Horismós, syllogismós, asápheia. El problema de la obscuridad en Aristóteles* (2002)

Nº 153 Fernando Domínguez, *Naturaleza y libertad en Guillermo de Ockham* (2002)

Nº 154 Tomás de Aquino, *Comentario al Libro XI de la Metafísica de Aristóteles*. Traducción y notas de Jorge Morán (2002)

Nº 155 Sergio Sánchez-Migallón, *El conocimiento filosófico en Dietrich von Hildebrand* (2002)

Nº 156 Tomás de Aquino, *De Veritate, 7. El libro de la vida*. Traducción de Ángel Luis González (2002)

Nº 157 María Pía Chirinos, *Antropología y trabajos. Hacia una fundamentación filosófica de los trabajos manuales y domésticos* (2002)

Nº 158 Juan Fernando Sellés, Rafael Corazón y Carlos Ortiz de Landázuri, *Tres estudios sobre el pensamiento de San Josemaría Escrivá* (2003)

Nº 159 Tomás de Aquino, *De Veritate, 20. Acerca de la ciencia del alma de Cristo*. Introducción, traducción y notas de Lucas F. Mateo Seco (2003)

Nº 160 Carlos A. Casanova, *Una lectura platónico aristotélica de John Rawls* (2003)

Nº 161 Tomás de Aquino, *De Veritate, 8. El conocimiento de los ángeles*. Introducción, traducción y notas de Ángel Luis González y Juan Fernando Sellés (2003)

Nº 162 Santiago Collado, *El juicio veritativo en Tomás de Aquino* (2003)

Nº 163 Juan Fernando Sellés, *El conocer personal. Estudio del entendimiento agente según Leonardo Polo*. (2003)

Nº 164 Paloma Pérez Ilzarbe y José Ignacio Murillo (eds.), *Ciencia, tecnología y sociedad. Un enfoque filosófico* (2003)

Nº 165 Tomás de Aquino. *De Veritate, 24. El libre albedrío*. Introducción, traducción y notas de Juan Fernando Sellés (2003)

Nº 166 Juan Fernando Sellés (ed.). *Modelos antropológicos del siglo XX* (2004)

Nº 167 Luis Romera Oñate, *Finitud y trascendencia* (2004)

Nº 168 Paloma Pérez-Ilzarbe y Raquel Lázaro (eds.), *Verdad y certeza. Los motivos del escepticismo* (2004)

Nº 169 Leonardo Polo, *El conocimiento racional de la realidad*. Presentación, estudio introductorio y notas de Juan Fernando Sellés (2004)

Nº 170 Leonardo Polo, *El yo*. Presentación, estudio introductorio y notas de Juan Fernando Sellés (2004)

Nº 171 Héctor Velázquez (ed.), *Orígenes y conocimiento del universo. Un acercamiento interdisciplinar* (2004)

Nº 172 Juan Andrés Mercado, *David Hume: las bases de la moral* (2004)

Nº 173 Jorge Mario Posada, *Voluntad de poder y poder de la voluntad. Una*

glosa a la propuesta antropológica de Leonardo Polo a la vista de la averiguación nietzscheana (2004)

Nº 174 José María Torralba (ed.), *Doscientos años después. Retornos y relecturas de Kant. Two hundred years after. Returns and re-interpretations of Kant* (2005)

Nº 175 Leonardo Polo, *La crítica kantiana del conocimiento*. Edición preparada y presentada por Juan A. García González (2005)

Nº 176 Urbano Ferrer, *Adolf Reinach. Las ontologías regionales* (2005)

Nº 177 María J. Binetti, *La posibilidad necesaria de la libertad. Un análisis del pensamiento de Søren Kierkegaard* (2005)

Nº 178 Leonardo Polo, *La libertad trascendental*. Edición, prólogo y notas de Rafael Corazón (2005)

Nº 179 Leonardo Polo, *Lo radical y la libertad*. Edición, prólogo y notas de Rafael Corazón (2005)

Nº 180 Nicolás de Cusa, *El No-otro*. Traducción, introducción y notas de Ángel Luis González (2005)

Nº 181 Gloria Casanova, *El Entendimiento Absoluto en Leibniz* (2005)

Nº 182 Leonardo Polo, *El orden predicamental*. Edición y prólogo de Juan A. García González (2005)

Nº 183 David González Ginocchio, *El acto de conocer. Antecedentes aristotélicos de Leonardo Polo* (2005)

Nº 184 Tomás de Aquino, *De Potentia Dei, 5. La conservación*. Introducción, traducción y notas de Nicolás Prieto (2005)

Nº 185 Luz González Umeres, *Imaginación, memoria y tiempo. Contrastes entre Bergson y Polo*. (2005)

Nº 186 Tomás de Aquino, *De Veritate, 18. Sobre el conocimiento del primer hombre en el estado de inocencia*. Introducción, traducción y notas de José Ignacio Murillo (2006)

Nº 187 Spinoza, *El Dios de Spinoza*. Selección de textos, traducción e introducción de José Luis Fernández (2006)

Nº 188 Leonardo Polo, *La esencia humana*. Estudio introductorio y notas de Genara Castillo (2006)

Nº 189 Leonardo Polo, *El logos predicamental*. Edición, presentación y notas de Juan Fernando Sellés y Jorge Mario Posada (2006)

Nº 190 Tomás de Aquino, *De Veritate, 29. La gracia de Cristo*. Traducción, introducción y notas de Cruz González-Ayesta (2006)

Nº 191 Jorge Mario Posada, *Lo distintivo del amar. Glosa libre al plantea-*

miento antropológico de Leonardo Polo (2007)

Nº 192 Luis Placencia, *La ontología del espacio en Kant* (2007)